769438
Л
Г 962

№ 47

ФОНД

2/5

24/X – Севастьянов Иван

25/X-78 8-8 гг
24/XI-788-27 гг
до 18/V 88-94 (?)

Пр. 2010

769438

Проф. А. Ѳ. Гусевъ.

ЧИМ68
Г-53

О СУЩНОСТИ

РЕЛИГІОЗНО-НРАВСТВЕННАГО УЧЕНІЯ

Л. Н. Толстого.

ВТОРОЕ

вновь переработанное и значительно дополненное

ИЗДАНІЕ.

52306

БИБЛИОТЕКА
Ленингр. отделения
Коммунист. Академии
при ЦИК СССР

КАЗАНЬ.
ИЗДАНІЕ КНИЖНАГО МАГАЗИНА А. А. ДУБРОВИНА.
1902.

С. 51
Перс. Толстой Л.Н.
1ф
Г 962
+ 8р1.3 [Толстой Л.Н.]-3

Отъ Казанскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Духовная Академія. 1-е декабря 1901 года.

Членъ Комитета, заслуженный профессоръ Академіи,
Мих. Богословскій.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
Уральского
Госуниверситета
г. Свердловск
769438

ТИПО-ЛИТОГРАФІЯ
Императорскаго Казанскаго Университета.
1902.

ВВЕДЕНІЕ.

Графъ Л. Н. Толстой усвояетъ своей доктринѣ значеніе религіи. Это видно какъ изъ заглавія, такъ въ особенности изъ разныхъ мѣстъ сочиненія его: *Въ чемъ моя вѣра*[1]). Что въ послѣднемъ онъ изложилъ свою вѣру, объ этомъ со всей рѣшительностью заявляетъ онъ и въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* [2]). Религія, которой исповѣдникомъ считаетъ себя Л. Толстой, есть, будтобы, не иная какая, а именно христіанская, взятая въ самой ея сущности [3]).

Какъ это ни странно само по себѣ, но даже болѣе образованные и серьезные изъ почитателей и защитниковъ графа Толстого раздѣляютъ указанный взглядъ на дѣло, считая этого писателя глубоко-религіознымъ человѣкомъ, а ученіе его—религіею [4]). Въ мнѣніи наприм. покойнаго Н. Н. Страхова не имѣло никакого значенія и то обстоятельство, что, по его собственному свидѣтельству, въ ученіи Л. Толстого получили второстепенное значеніе взгляды его на природу Бога, міра и человѣка и что центръ тяжести его ученія лежитъ въ нравственно-соціальной сторонѣ [5]). Это обстоятельство, по мнѣнію Страхова, нисколько, будтобы, не мѣшаетъ признавать гр. Толстого религіознѣйшимъ человѣкомъ, а его ученіе—религіозной доктриною, ибо-де для нѣкоторыхъ философовъ, какъ напримѣръ для Канта, нравственное чувство составляетъ самый источникъ религіи и изъ требованій этого чувства они выводятъ религіозныя истины [6]). Кромѣ Страхова и въ особенности рьяныхъ послѣдователей нашего знаменитаго и вліятельнаго писателя, которые въ разныхъ мѣстахъ

---

1) Стран. 261 и друг. по нѣм. переводу (Берлинъ; 1885 г.).

2) Стран. 1 въ I т. (Берлинъ; 1894 г.).

3) Стран. 125, 126—128, 140, 269 и друг. въ Worin besteht mein Glaube.

4) См. *Новое Время* отъ 6 сент. 1891 г.

5) Стран. 156, 157 и друг. въ сочиненіи: *Воспоминанія и отрывки*.

6) Ibid. Стран. 156.

Россіи пытались или пытаются устраивать якобы религіозныя общины, можно было-бы указать даже изъ противоположнаго имъ лагеря не малое число лицъ, печатно высказывавшихся за признаніе его ученія нѣкіимъ религіознымъ ученіемъ [1]).

Обращаясь къ содержанію «богословско-философскихъ» сочиненій Л. Толстого, не можемъ не видѣть, что въ его ученіи занимаютъ самое выдающееся мѣсто слѣдующія нравственно-соціальныя правила: а) никогда не гнѣвайся, б) не разводись или не расходись съ женщиною, съ которою однажды сошелся, в) не присягай никому и никогда, г) ни съ кѣмъ не судись и д) ни съ кѣмъ не воюй. Всѣ эти правила, по взгляду гр. Толстого, сводятся къ одному болѣе общему и коренному правилу: *не противься злому насиліемъ никогда и ни въ чемъ* и служатъ частнѣйшимъ выраженіемъ и раскрытіемъ его [2]). Само собою разумѣется, что Л. Толстой, рѣшая вопросъ о томъ, какъ всего лучше человѣку поступать въ жизни, не могъ избѣжать рѣшенія вопросовъ и о томъ, почему-же именно люди *должны* поступать такъ, а не иначе? Отвѣтомъ на эти вопросы могутъ быть только тѣ или иныя понятія о природѣ божества, человѣка и міра и о взаимныхъ отношеніяхъ между ними. А коль скоро гр. Толстой выдаетъ свое міровоззрѣніе за религіозное, то онъ не могъ не встрѣтиться и съ вопросомъ о сущности религіи. Міровоззрѣніе его и дѣйствительно слагается какъ изъ своеобразнаго взгляда на существо религіи вообще и христіанской религіи въ особенности, такъ и изъ своеобразныхъ понятій объ абсолютномъ существѣ, о человѣкѣ и мірѣ и изъ связанныхъ съ этими понятіями нравственно-соціальныхъ правилъ. Задачею настоящаго нашего полемическо-апологетическаго сочиненія мы поставляемъ изложеніе и разборъ самаго существеннѣйшаго въ міровоззрѣніи Л. Н. Толстого.

Едвали нужно распространяться здѣсь въ доказательствахъ величайшей важности самого по себѣ вопроса о сущности въ особенности христіанской религіи, за исповѣдника и послѣдователя которой выдаетъ себя этотъ плодовитый писатель. Будучи одною изъ распространеннѣйшихъ религій, которой значительная часть человѣчества уже обязана возвышеніемъ и облагороженіемъ всѣхъ сторонъ своей жизни, въ которой искренно вѣрующіе обрѣтаютъ для себя живой и неизсякаемый источникъ духовнаго возрожденія и обнов-

---

[1]) См. наприм. слова г Сталинскаго на 13 стран. его сочиненія: *Бродячія идеи и гр. Толстой* (Москва; 1892 г.).

[2]) Стран. 12, 22 и друг. въ Worin besteht mein Glaube.

ленія и помимо которой человѣчество ни въ чемъ не найдетъ спасенія отъ удручающихъ его нравственныхъ и связанныхъ съ ними политическихъ и соціальныхъ золъ, христіанская религія болѣе, чѣмъ что-либо другое, заслуживаетъ того, чтобы люди имѣли о ней самое правильное представленіе. Это, полагаемъ, само собою очевидно для людей, серьезно относящихся къ запросамъ души своей, къ требованіямъ своей совѣсти. Нѣтъ надобности подробно выяснять и необходимость хотя бы краткаго изложенія и разбора основныхъ метафизическихъ воззрѣній гр. Толстого. Только зная эти воззрѣнія и надлежаще оцѣнивши ихъ, каждый можетъ и долженъ понять, почему этотъ писатель выступилъ съ такимъ, а не съ инымъ, нравоученіемъ, насколько разумно и обязательно послѣднее, во имя чего онъ отвергаетъ христіанскіе догматы, каково дѣйствительное достоинство его собственныхъ воззрѣній на божество, на человѣка, на смыслъ жизни послѣдняго по сравненію съ христіанскимъ догматическимъ ученіемъ объ этихъ и о подобныхъ имъ предметахъ, ради чего онъ съ чисто-фанатическимъ ожесточеніемъ нападаетъ на церковь, на обрядовую сторону христіанской религіи и т. д. Напротивъ, не только не излишне, но даже необходимо обстоятельнѣе показать, почему представляется нужнымъ и важнымъ даже наиболѣе подробный разборъ нравственно-соціальныхъ правилъ въ доктринѣ гр. Толстого.

Какъ духовная, такъ и свѣтская печать давно и единогласно засвидѣтельствовала о широкомъ распространеніи и значительномъ вліяніи идей этого писателя въ нашемъ отечествѣ [1]). Нѣсколько лѣтъ тому назадъ доктрина гр. Толстого, по словамъ свѣдущихъ лицъ, начала было, однако, утрачивать для общества прежнее обаяніе [2]). Такое положеніе дѣла оказалось весьма нежелательнымъ для многихъ представителей нашей свѣтской литературы, и они прямо выступили въ качествѣ публичныхъ апологетовъ *главнымъ образомъ нравственно-соціальнаго ученія* гр. Толстого, усиливаясь поддержать его обаяніе и посодѣйствовать наиболѣе широкому его распространенію. Само собою разу-

---

[1]) См. наприм. слова А. С. Суворина въ *Новомъ Времени* отъ 13 апр. 1890 года, стран. 903—904 въ 12 кн. *Вѣстника Европы* за 1888 годъ, слова профессора Гренкова на 105 стран. въ 1 кн. *Правосл. Собесѣдника* за 1887 годъ, стран. 99 въ 9 кн. *Вопросовъ философіи и психологіи* за 1891 годъ, стран. 187—188 во 2-мъ т. *Руководства для сельскихъ пастырей* за 1891 годъ.

[2]) См. стран. 4-ю въ 1 № *Русской жизни* за 1893 годъ.

мѣется, такая агитація въ пользу нравственно-соціальныхъ идей гр. Толстого уже и теперь не остается безплодною и вербуетъ ему новыхъ и новыхъ сторонниковъ.... Изъ значительнаго ряда фактовъ, свидѣтельствующихъ о литературномъ покровительствѣ въ особенности нравственно-соціальному ученію гр. Толстого, укажемъ лишь нѣкоторые, но наиболѣе важные. Въ концѣ 1892 года вышла въ свѣтъ книга Н. Н. Страхова подъ заглавіемъ: *Воспоминанія и отрывки*, встрѣченная съ большимъ сочувствіемъ въ извѣстной части нашей свѣтской печати. Посвятивъ два, значительные по объему, отдѣла этой книги восхваленію нравственнаго ученія гр. Толстого, указаніямъ на его христіанскій характеръ и порицанію борющихся съ нимъ пастырей и богослововъ православной церкви, Страховъ утверждаетъ, что центръ тяжести всей проповѣди нашего знаменитаго и вліятельнаго писателя лежитъ въ ея моральной части и что только показаніе нехристіанскаго характера и несостоятельности ея, въ сущности едвали-де возможное, должно быть исключительнымъ предметомъ полемики со стороны нераздѣляющихъ ученія гр. Толстого [1]). За тѣмъ, въ первой книжкѣ журнала: *Вопросы философіи и психологіи* за 1893 годъ помѣщена статья: «Нравственные идеалы нашего времени», принадлежащая покойному профессору Н. Я. Гроту. Авторъ статьи не ограничился заявленіемъ своего мнѣнія, что *нравственное* ученіе гр. Толстого *правильно* понято, будтобы, *только* въ статьяхъ Н. Н. Страхова [2]). Проф. Гротъ увѣряетъ читающую публику, будтобы гр. Толстой ведетъ борьбу не съ православно-христіанскимъ міровоззрѣніемъ, а съ *языческимъ*, будто гр. Толстой борется съ этимъ воображаемымъ язычествомъ во имя высшихъ *нравственныхъ* идеаловъ *христіанства*, будто онъ жаждетъ очищеннаго отъ всякихъ языческихъ примѣсей *христіанскаго* идеала жизни, будтобы мало людей, которые-бы такъ возвышенно и идеально, какъ гр. Толстой, поняли и истолковали *нравственное* ученіе *Христа*, будтобы гр. Толстой *глубоко* вѣритъ въ *живого* Бога, въ *молитву* и проч. [3]). Далѣе, по справедливому замѣчанію одного духовнаго журнала, *Сѣверный Вѣстникъ* съ первой-же книжки своей за 1893 г. открылъ свои страницы для приверженцевъ и защитниковъ нравственно-соціальныхъ воззрѣній гр. Толсто-

---

[1]) Стран. 139, 145, 150, 155, 157, 158 и друг.

[2]) Стран. 134 и 135.

[3]) Стран. 134, 141, 149 и 145.

го [1]). Наконецъ, не можемъ не указать на благопріятную этому писателю наклонность нѣкоторыхъ газетныхъ рецензентовъ видѣть во всякомъ добросовѣстномъ и серьезномъ разоблаченіи нехристіанскаго характера и несостоятельности нравственно-соціальныхъ идей гр. Толстого якобы гоненіе, воздвигаемое на него.

Какъ видимъ, изъ всего того, что высказываетъ гр. Толстой въ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ, привлекаетъ къ себѣ восторженныя симпатіи и находитъ разнородныхъ апологетовъ главнымъ образомъ нравственно-соціальное ученіе этого писателя. Но что-же признается въ этомъ ученіи наиболѣе возвышеннымъ, плодотворнымъ и выражающимъ подлинное этическое ученіе І. Христа? Прежде всего и главнымъ образомъ—правило о непротивленіи злымъ и вытекающія изъ него пять частнѣйшихъ правилъ [2]). Но, быть-можетъ, сторонники и панегиристы гр. Толстого ошибаются, смотря такъ на дѣло? Напротивъ, они скорѣе недостаточно понимаютъ и цѣнятъ все то значеніе, какое имѣетъ въ его доктринѣ правило о непротивленіи злому съ вытекающими изъ него частнѣйшими правилами. Вынуждаемся сказать, что надлежащее значеніе этихъ правилъ недостаточно понято и оцѣнено было даже и тѣми духовными и свѣтскими писателями, которые раньше выступали съ своей критикою ихъ. Чтобы для читателей стала очевидною первостепенная важность этихъ правилъ во всемъ нравственно-соціальномъ ученіи гр. Толстого, приведемъ хотя самое главное изъ того, что онъ говоритъ о нихъ. Для этого прежде всего обратимся къ *Краткому изложенію евангелія*, написанному гр. Толстымъ [3]). А чтобы не подать сторонникамъ и апологетамъ этого писателя ни малѣйшаго повода къ упрекамъ въ какомъ-либо субъективизмѣ съ нашей стороны,

---

[1]) Стран. 309, 310 и друг. во 2-й кн. *Странника* за 1893-й годъ.

[2]) Стран. 37, 38 и друг. въ 5-й кн. *Вопросовъ философіи и психологіи* за 1890 г. (статья Волынскаго). Стран. 900 во 2 книжкѣ *Русскаго Обозрѣнія* за 1892 г.

[3]) Оно, какъ и нѣкоторыя другія сочиненія гр. Толстого, напечатано въ типографіи революціоннаго журнала: *Общее дѣло* въ Женевѣ и издано однимъ изъ нашихъ эмигрантовъ-революціонеровъ, М. Элпидинымъ, въ 1890 году. Весьма краснорѣчивъ тотъ фактъ, что и революціонеры находятъ нужнымъ всячески содѣйствовать распространенію «богословско-философскихъ» сочиненій гр. Толстого. Эти сочиненія дороги имъ, конечно, постольку, поскольку они отрицаютъ религію, церковь, государство, собственность и проч.

изложимъ воззрѣнія его на пять правилъ преимущественно его собственными словами.

Вотъ какъ передаетъ гр. Толстой ученіе І. Христа въ своемъ *Краткомъ изложеніи евангелія:* «Чтобы исполнять волю Отца (Бога), дающаго жизнь и благо всѣмъ людямъ, надо исполнять пять заповѣдей. Онѣ опредѣляютъ путь въ царство небесное [1]). Такъ, будтобы, говорилъ І. Христосъ Своимъ слушателямъ. Затѣмъ, гр. Толстой влагаетъ въ Его уста слѣдующую рѣчь: «Не думайте, что я освобождаю васъ отъ закона. Я учу не освобожденію отъ закона, а учу исполненію *вѣчнаго* закона. Пока есть люди подъ небомъ, есть и законъ. Закона тогда только не будетъ, когда люди сами собой все будутъ исполнять по *вѣчному* закону. И вотъ я даю вамъ заповѣди *вѣчнаго* закона» [2]). Дерзнувши навязать І. Христу буквально такія слова, гр. Толстой далѣе излагаетъ *свои* правила, о коихъ у насъ идетъ рѣчь [3]). Вслѣдъ за этимъ нашъ писатель усвояетъ Спасителю слѣдующія, непринадлежащія Ему, слова. «Кто слышалъ эти мои заповѣди: не сердиться, не разводиться, не клясться, не противиться злу, не различать свой народъ отъ чужаго,—кто слышалъ эти заповѣди и исполняетъ ихъ, тотъ, какъ разумный человѣкъ, строитъ домъ свой на камнѣ» [4]). Передъ отправленіемъ учениковъ своихъ на проповѣдь І. Христосъ, по лжесвидѣтельству гр. Толстого, говорилъ имъ, будтобы, слѣдующее: «Идите вы по разнымъ городамъ и вездѣ разглашайте исполненіе воли Отца, говоря, что воля Отца въ пяти заповѣдяхъ: а) не сердиться, или не гнѣваться, б) не разводиться, или не распутничать, в) не клясться, г) не противиться злу, или не судиться и не воевать, и д) не дѣлать различія между людьми. Во всемъ и сами исполняйте эти заповѣди» [5]). Извѣстную бесѣду І. Христа съ фарисеями, по поводу изгнанія Имъ бѣса изъ нѣмого и слѣпого страдальца, гр. Толстой

---

[1]) Стран. 54 и 55 въ *Краткомъ изложеніи евангелія.* Какъ увидимъ ниже, слова: «Отецъ», «Богъ» въ изложеніи гр. Толстого отнюдь не означаютъ того, что ими выражалъ Спаситель. Слова: «царство небесное» также употребляются у гр. Толстого не въ христіанскомъ смыслѣ.

[2]) Ibid. Стран. 57 и 58.

[3]) Ibid. Стран. 58—62.

[4]) Стран. 66. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, гр. Толстой подъ словами: *не противься злу* выражаетъ заповѣди свои: *не судись и не воюй.* Вмѣсто-же слова: *не разводись* онъ часто употребляетъ слово: *не распутничай.*

[5]) Ibid. Стран. 81 и 82.

передаетъ въ такомъ извращенномъ видѣ. «Православные [1]) стали говорить народу, чтобы они не слушали заповѣдей Іисуса, что Іисусъ бѣсится, что если жить по Его заповѣдямъ, то въ народѣ будетъ еще больше зла, чѣмъ теперь. Іисусъ-же призвалъ ихъ и сказалъ: вы говорите, что Я изгоняю зло зломъ. Но никакая сила не можетъ сама себя уничтожить. Еслибы она сама себя уничтожала, то ея и не было-бы. Вы изгоняете зло угрозами, казнями, убійствами, и зло всетаки не уничтожается потому, что оно не можетъ пойти само на себя. Я-же изгоняю зло не тѣмъ, чѣмъ вы,—стало быть, не зломъ. Я изгоняю зло тѣмъ, что призываю людей исполнять волю духа-Отца, дающаго жизнь всѣмъ. Пять заповѣдей выражаютъ волю духа, дающаго жизнь всѣмъ, и потому уничтожаютъ зло» [2]). Исторію одного изъ посѣщеній І. Христомъ храма гр. Толстой извращаетъ слѣдующимъ образомъ. «Въ половинѣ праздника Іисусъ вошелъ въ храмъ и сталъ учить народъ о томъ, что ихъ служеніе Богу ложное, что Богу надо служить не въ храмѣ и не жертвами, а въ духѣ и дѣломъ,—исполненіемъ пяти заповѣдей [3]). Не менѣе искажаетъ гр. Толстой, въ интересахъ своихъ пяти правилъ, и сказанное Спасителемъ по поводу дѣтей. По лжесвидѣтельству гр. Толстого Спаситель говорилъ, будтобы, слѣдующее: «Человѣкъ родится съ знаніемъ истинной жизни, состоящей въ исполненіи воли Отца. Дѣти живутъ ею, и на нихъ видно, въ чемъ воля отца. Они не нарушаютъ пяти заповѣдей. Они и никогда не нарушали-бы этихъ заповѣдей, еслибы старшіе не вводили ихъ въ соблазны. Соблазны-же эти суть то зло, которое дѣлаютъ люди для мнимаго блага временной жизни» [4]). Далѣе гр. Толстой подробно излагаетъ съ *своей* точки зрѣнія то, что собственно нужно разумѣть подъ соблазнами, или зломъ, совращающими дѣтей съ пути добра. Оказывается, что эти соблазны, или зло, суть не иное что, какъ вообще наличные порядки и отношенія частные, семейные, государственно-общественные, церковные и международные, взятые даже въ существѣ своемъ [5]). Затѣмъ, этотъ писатель не постѣснился

---

[1]) Гр. Толстой не безъ умысла повсюду въ этомъ сочиненіи употребляетъ слово: *православные* по отношенію къ фарисеямъ и книжникамъ и представляетъ ихъ врагами безусловно всего добраго и истиннаго....

[2]) Ibid. Стран. 83—84.

[3]) Ibid. Стран. 108.

[4]) Ibid. Стран. 133.

[5]) Ibid. Стран. 134—136.

вложить свою излюбленную тенденцію и въ слова возвышенной молитвы І. Христа, съ которою Онъ обращался къ своему небесному Отцу предъ наступленіемъ великихъ дней безмѣрныхъ страданій Своихъ и Своей крестной смерти. Вотъ въ чемъ, будтобы, состояла молитва нашего Спасителя: «Отецъ, *мой духъ* [1])! прекрати во мнѣ борьбу искушенія. Утверди меня въ исполненіи твоей воли,—не хочу своей воли, чтобы защищать свою плотскую жизнь, а хочу твоей воли, чтобы *не противиться злу*» [2]). Наконецъ, гр. Толстой увѣряетъ, будтобы І. Христосъ говорилъ, что именно исполненіе Его пяти заповѣдей способно «изгнать *все* зло изъ міра» [3]) и что люди должны возложить всю надежду относительно избавленія отъ скорбей и бѣдствій жизни только на Его ученіе о пяти заповѣдяхъ [4]).

Обратившись къ сочиненію гр. Толстого: *Въ чемъ моя вѣра*, встрѣчаемся, пожалуй, съ еще болѣе рѣшительными указаніями значенія правила о непротивленіи злымъ и пяти частнѣйшихъ, вытекающихъ изъ него, правилъ во всей доктринѣ этого писателя. Относительно общаго и коренного своего правила онъ говоритъ, что непротивленіе злому представляетъ собою не иное что, какъ *единственный* и *вѣчный* законъ Бога и человѣка, что непротивленіе злому «въ мірѣ души человѣка есть болѣе непреложный, болѣе ясный и полный законъ, чѣмъ законъ Галилея» [5]), что ключъ къ пониманію и опредѣленію *всего* ученія І. Христа заключается только въ заповѣди о непротивленіи злымъ [6]), что только она отличаетъ нравственное ученіе Спасителя отъ талмудическаго нравственнаго ученія и отъ другихъ этическихъ ученій [7]) и что въ частности даже заповѣдь нашего Господа о любви къ людямъ отнюдь не есть отличительная заповѣдь Его уче-

---

[1]) Оказывается, что І. Христосъ, будтобы, признавалъ Богомъ лишь духовное начало въ себѣ и въ людяхъ и обращался къ этому началу за поддержкою въ виду плотского чувства, или инстинкта самосохраненія, будтобы побуждавшаго Его силою воспротивиться осуществленію замысловъ со стороны фарисеевъ и книжниковъ. Такова вѣра гр. Толстого въ Живого Бога, въ молитву!...

[2]) Ibid. Стран 155.

[3]) Ibid. Стран. 103.

[4]) Ibid. Стран. 66 и друг.

[5]) Стран. 56 и 57 въ *Worin besteht mein Glaube?*

[6]) Ibid. Стран. 107, 21 и друг.

[7]) Ibid. Стран. 22 и др.

нія, но одинаково принадлежитъ ученію другихъ мудрецовъ[1]). «Ученіе Христа, говоритъ гр. Толстой, *все только* въ *томъ* и состоитъ, чтобы *откинуть* несвойственное человѣческой природѣ мечтательное *ученіе* людей *о противленіи* злу, дѣлающее ихъ жизнь несчастною» [2]). Сущность всего ученія І. Христа, по болѣе подробнымъ словамъ гр. Толстого, выражена именно въ заповѣди о непротивленіи злому съ пятью частнѣйшими, вытекающими изъ ней, правилами [3]). Мало того: нашъ писатель увѣряетъ, будтобы не одинъ только онъ, но какое-то огромное число людей полагали и полагаютъ всю сущность христіанскаго ученія въ заповѣди о непротивленіи злымъ и въ пяти частнѣйшихъ ея развѣтвленіяхъ [4]). Своимъ ученіемъ, безусловно воспрещающимъ противленіе злому, проявленія малѣйшаго гнѣва, разрывъ связи съ однажды избранной женщиною, присягу, суды и войны, І. Христосъ, по взгляду гр. Толстого, возвѣстилъ людямъ спасеніе отъ страданій и бѣдствій ихъ жизни [5]), однажды навсегда отвергнувъ этими заповѣдями самые источники и условія существованія зла, каковы: институтъ собственности, государственность, церковь и прочее[6]). По этой причинѣ І. Христосъ, говоритъ гр. Толстой, есть дѣйствительно спаситель міра, и исполненіе Его пяти заповѣдей несомнѣнно условливаетъ собою счастіе человѣчества [7]). Исполняя эти заповѣди, и отдѣльный человѣкъ, и всѣ люди, вмѣстѣ взятые, обрѣтутъ въ своей жизни то блаженство, коего они теперь напрасно ищутъ и домогаются [8]). Однимъ словомъ: «исполненіе ученія Христа, выраженнаго въ пяти заповѣдяхъ, устанавливаетъ, по увѣренію гр. Толстого, царствіе Божіе на землѣ»[9]). Въ заключительной главѣ своего сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра*, гр. Толстой излагаетъ символъ своей вѣры. Что же оказывается? Вся совокупность предметовъ его вѣры въ концѣ всего ис-

---

[1]) Ibid. Стран. 79—80 и друг. Стран 30, 36 и друг. въ *Über Leben* (Leipzig. 1889 г.)

[2]) Ibid. Стран. 55.

[3]) Ibid. Стран. 79 и др.

[4]) Ibid. Стран. 15 въ Женевскомъ изданіи на русск. языкѣ сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* (2-е изданіе).

[5]) Ibid. Стран. 45 и др. въ *Worin besteht mein Glaube*.

[6]) Ibid. Стран. 49 и друг.

[7]) Ibid. Стран. 179 и друг.

[8]) Ibid. Стран. 177.

[9]) Ibid. Стран. 121. и друг.

черпывается именно исповѣданіемъ пяти разсматриваемыхъ правилъ [1]).

Въ извѣстномъ своемъ *Письмѣ къ №№*, т. е. къ Энгельгардту [2]), гр. Толстой говоритъ о разсматриваемомъ предметѣ вотъ что: «Въ нагорной проповѣди, которой еслибы не было, не было-бы и ученія Христа, изложены самыя простыя, легкія, понятныя правила приложенія къ жизни любви къ Богу и ближнему, безъ признанія и исполненія которыхъ нельзя говорить о христіанствѣ. Подумаешь, нужно-ли что-нибудь прибавить къ этимъ правиламъ для того, чтобы осуществить царство правды? Ничего не нужно. Подумаешь, можно-ли отрицать одно изъ правилъ, чтобы не нарушилось царство правды? Нельзя. Еслибы я ничего не зналъ изъ ученія Христа, кромѣ пяти правилъ, и тогда я былъ-бы, говоритъ гр. Толстой, такимъ-же христіаниномъ, какъ теперь» [3]).

Въ своей статьѣ: *Трудолюбіе, или торжество земледѣльца* гр. Толстой, между прочимъ, защищается отъ упрековъ въ томъ, что его правила носятъ исключительно отрицательный характеръ, т. е. указываютъ лишь то, чего человѣкъ не долженъ дѣлать. [4]). Какъ ни старался онъ ускользнуть отъ справедливыхъ укоризнъ голословными фразами, но вынужденъ былъ сказать слѣдующее: «Жизнь каждаго человѣка есть движеніе куда-то. Хочетъ—не хочетъ, но онъ движется, живетъ. Христосъ указываетъ человѣку его путь и при этомъ показываетъ тѣ поверткн съ истиннаго пути, которыя могутъ свести его на ложный. Такихъ указаній можетъ быть много. Это—заповѣди. Христосъ даетъ пять такихъ заповѣдей, и тѣ, которыя Онъ далъ, таковы, что до *сихъ* поръ нельзя ни *прибавить*, ни откинуть *ни одной*. Но указаніе направленія пути дано только одно» [5]). Если свести эти слова гр. Толстого къ одному болѣе точному знаменателю, то и выходитъ, что суть дѣла всетаки лишь въ пяти заповѣдяхъ.

Имѣя въ виду возраженія, дѣлавшіяся въ богословской литературѣ противъ пониманія гр. Толстымъ этихъ за-

---

[1]) Ibid. Стран. 275 и дальнѣйшія.

[2]) Стран. 30 въ брошюрѣ о. архим. Антонія: *Бесѣды о православномъ пониманіи жизни и его превосходствѣ надъ ученіемъ гр. Толстого* (Спб. 1889 г.).

[3]) Стран. 9 въ *Женевскомъ* изданіи на *русскомъ* языкѣ.

[4]) Стран. 106 и 107 въ 13 т. *Сочиненій* (1-е изданіе).

[5]) Ibid. Стран. 108.

новѣдей, и желая отстранить эти возраженія, онъ въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ*, повидимому, рѣшительно уклоняется отъ прежняго своего взгляда на значеніе ихъ въ системѣ христіанскаго этическаго ученія. Въ сейчасъ названномъ сочиненіи Л. Толстой говоритъ объ этихъ заповѣдяхъ даже то, что онѣ отнюдь не составляютъ чего-либо высшаго и непреходящаго въ христіанскомъ ученіи и что за ними должны современемъ слѣдовать высшія и высшія заповѣди, сообразно съ дальнѣйшимъ движеніемъ людей къ совершенству [1]). Въ оправданіе этой явно странной и несостоятельной мысли гр. Толстой ссылается на отличіе идеала отъ заповѣди, воображая, будто идеалъ нисколько не опредѣляется хотябы и отрицательными заповѣдями, не говоря уже о положительныхъ заповѣдяхъ, изъ коихъ даже свое ученіе о *любви* Спаситель назвалъ прямо заповѣдью-же [2]), какъ и увѣщаніе наприм. *не клясться* безъ особаго на то вызова [3]). Чѣмъ различаетъ Яснополянскій моралистъ идеалъ отъ заповѣди, это видно наприм. изъ слѣдующихъ его словъ: «идеалъ — никогда ни для какой цѣли не употреблять насилія; заповѣдь, указывающая степень, ниже которой вполнѣ возможно не спускаться, — не платить зломъ за зло, терпѣть обиды, отдавать рубаху» [4]). Не рѣшая здѣсь вопроса о томъ, откуда взялъ нашъ писатель такой идеалъ и вполнѣ-ли безупреченъ послѣдній, замѣтимъ лишь слѣдующее. Во-первыхъ, указанный гр. Толстымъ идеалъ лишенъ характера идеала уже и потому, что имѣетъ чисто-отрицательный характеръ, каковой можетъ быть присущъ заповѣди, но каковаго долженъ быть чуждъ идеалъ. Во-вторыхъ, у гр. Толстого тутъ въ сущности не разграниченъ идеалъ отъ заповѣди. Но этого мало: самъ онъ придаетъ, въ другомъ мѣстѣ одного и того-же своего сочиненія, евангельской *заповѣди* о непротивленіи значеніе *идеала* собственно, а не заповѣди только. Вопросъ о непротивленіи злу насиліемъ, говоритъ онъ, есть то же для людей въ ихъ общественной жизни, что для путешественника вопросъ о томъ, по какой изъ двухъ дорогъ идти, когда онъ прихо-

---

1) Стран 146 въ 1 части. Интересно-бы узнать отъ гр. Толстого, кто будетъ виновникомъ *будущихъ* заповѣдей и останется-ли *тогда* христіанство христіанствомъ? Удивительно, до какихъ абсурдовъ договаривается Л. Толстой...

2) Іоан. 15, 12 и 17.

3) Матѳ. 5, 34 и 17.

4) Стран. 145 въ 1 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

дить къ развѣтвленію уже пройденнаго имъ пути [1]). Не ясно-ли изъ этихъ словъ, что гр. Толстой и въ названномъ сочиненіи придаетъ рѣшающее значеніе его заповѣди о непротивленіи и видитъ въ ней самое главное изъ христіанскаго этическаго ученія? Еслибы этотъ писатель думалъ иначе, то указалъ-бы на любовь, какъ на руководящее начало и въ общественной жизни человѣка.

Въ самомъ новѣйшемъ своемъ сочиненіи: *Христіанское ученіе* Л. Толстой спеціально не касается заповѣди о непротивленіи, какъ и остальныхъ заповѣдей, но, разсуждая о соблазнахъ и грѣхахъ человѣческой жизни, видимо смотритъ на нихъ сквозь призму означенныхъ заповѣдей [2]).

Основываясь на словахъ самого гр. Толстого, мы въ правѣ сказать, что центръ тяжести всей нравственно-соціальной доктрины его лежитъ въ правилахъ, подлежащихъ критикѣ въ настоящемъ нашемъ трудѣ, и что вмѣстѣ съ ними она стоитъ или падаетъ. Со времени выступленія этого писателя въ роли проповѣдника своеобразной нравственно-соціальной доктрины, послѣдняя потерпѣла нѣкоторыя измѣненія, вызывавшіяся либо послѣдовательнымъ развитіемъ ея руководящей соціалистической [3]) идеи, либо сдѣланными ему возраженіями, либо стремленіемъ гр. Толстого замаскировать, въ глазахъ читателей, чисто-внѣшними пристройками къ своей доктринѣ отсутствіе въ ней какъ яснаго и опредѣленнаго ученія объ абсолютномъ, такъ и надлежаще понятаго и проведеннаго принципа любви. Что же касается правила о непротивленіи злому и вытекающихъ изъ него пяти частнѣйшихъ правилъ, то они не только доселѣ не теряли, но и никогда не въ состояніи потерять своего первостепеннаго и руководящаго значенія въ доктринѣ гр. Толстого. Отказаться отъ нихъ или понять ихъ иначе, чѣмъ онъ понимаетъ, значило-бы для него въ сущности отказаться и и отъ *всего* того, что онъ называетъ *своей* религіею. Между тѣмъ, послѣдней еще не будетъ причинено окончательнаго

---

[1]) Ibid. Стран. 272. Все это сочиненіе построено на идеѣ непротивленія, какъ на верховной и руководящей.

[2]) Названное сочиненіе напечатано и издано въ 1898 году въ Англіи г. Чертковымъ,—ярымъ приверженцемъ ученія гр. Толстого... Въ 1900 году оно выпущено вторымъ изданіемъ.

[3]) Слово это мы употребляемъ въ наиболѣе общемъ его смыслѣ, указывающемъ на переустройство существующаго порядка вещей и существующихъ отношеній въ человѣчествѣ, но безъ опредѣленія средствъ и путей къ этому переустройству.

подрыва, если самъ гр. Толстой захочетъ, или критика побудитъ его несущественно измѣнить теперешнее представленіе его объ абсолютномъ или о природѣ человѣка. Что это дѣйствительно такъ, свидѣтельствуется слѣдующими соображеніями.

Все зло жизни, отъ коего люди должны стараться освободиться, гр. Толстой поставляетъ въ слѣдующемъ. Они страдаютъ, говоритъ онъ, во-первыхъ, отъ убійствъ, казней, остроговъ, дракъ и всякихъ жестокостей, соединенныхъ съ употребленіемъ насилія одними людьми противъ другихъ, а, во-вторыхъ, отъ голода, отягченія въ работѣ и другихъ такого рода ненормальностей [1]). Неизсякаемый источникъ этихъ явленій онъ усматриваетъ въ такихъ, будтобы, вредныхъ учрежденіяхъ, каково въ особенности государство съ *его* точки зрѣнія. Очевидно, что по мнѣнію гр. Толстого прежде всего требуется, чтобы ниспровергнутъ былъ всякій государственный укладъ жизни, а вмѣстѣ и всякій другой, связанный съ нимъ органически. А поелику церковь не можетъ разрѣшать и одобрять ниспроверженія всякой собственности, семьи, государства и патріотизма, то прежде всего и именно по этой причинѣ она, съ точки зрѣнія гр. Толстого, должна быть упразднена. Все это, какъ мы знаемъ, онъ и говоритъ. Спрашивается: не долженъ-ли онъ видѣть именно въ неуклонномъ исполненіи пяти правилъ своей доктрины самое вѣрное и лучшее средство къ достиженію этой *анархической* разрушительной задачи, поставлявшейся еще Бакунинымъ для революціонеровъ [2])? Объ этомъ онъ обстоятельно говоритъ въ нѣсколькихъ своихъ сочиненіяхъ [3]). Впрочемъ, и безъ его разъясненій понятно, что коль скоро большинство людей стало-бы систематически осуществлять въ своей жизнедѣятельности пять правилъ гр. Толстого, въ такомъ случаѣ основныя наличныя учрежденія неизбѣжно зашатались-бы во всѣхъ своихъ основахъ и рухнули. Но не одна только

---

[1]) Стран. 102. въ 13 томѣ *Сочиненій*.

[2]) Стран. 253 и др. въ сочиненіи Эм.-де Лавеле: *Современный соціализмъ* (Спб. 1882 г.) Замѣчательно, что, и по мнѣнію Бакунина, съ ниспроверженіемъ всего существующаго порядка и строя вещей: собственности, семьи, государства, церкви, наукъ и т. д. водворится на землѣ царствіе Божіе (Ibid. Стран. 244). Все различіе между Бакунинымъ и гр. Толстымъ заключается лишь въ томъ, что послѣдній—сторонникъ ненасильственнаго переворота.

[3]) Стран. 275—288 и друг. въ *Worin besteht mein Glaube*. Съ особенной подробностью и настойчивостью излагаетъ свои мысли объ этомъ предметѣ гр. Толстой въ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ*.

эта отрицательная цѣль, которую имѣетъ въ виду гр. Толстой, достигается съ *его* точки зрѣнія лишь чрезъ исполненіе пяти правилъ, но и другая, т. е. освобожденіе людей отъ голода, отъ отягченія въ работѣ и т. под. Голодающіе, отягченные работою и вообще несущіе на себѣ какое-либо житейское бремя, при систематическомъ выполненіи другими людьми пяти правилъ, рекомендуемыхъ гр. Толстымъ, должны, съ *его* точки зрѣнія, очутиться въ иномъ, лучшемъ, положеніи. Достаточно, по его мнѣнію, чтобы нуждающійся наприм. въ надлежащемъ пропитаніи предъявилъ или просьбу, или требованіе, чтобы его кормили, и онъ непзбѣжно будетъ удовлетворенъ, коль скоро люди станутъ держаться правила о непротивленіи злому и другихъ частнѣйшихъ правилъ. Значитъ, и съ этой стороны гр. Толстой не можетъ не видѣть въ пяти своихъ правилахъ того, отъ чего главнымъ образомъ зависитъ уничтоженіе государственности и связанныхъ съ нею формъ жизни.

Послѣ всего этого можно-ли сомнѣваться въ томъ, что вся нравственно-соціальная доктрина его держится главнымъ образомъ на этихъ правилахъ и къ нимъ тяготѣетъ? Вотъ почему, думаемъ, онъ и усплпвается, съ одной стороны, выставить эти правила въ качествѣ самаго существеннаго, отличительнаго и руководящаго содержанія всего ученія І. Христа, а, съ другой, доказать, будто въ устахъ Спасителя они имѣли исключительно только тотъ смыслъ, какой влагаетъ въ нихъ самъ онъ. Вотъ почему гр. Толстой всячески озаботился придать возможную ясность, опредѣленность и полноту своему ученію о пяти частнѣйшихъ своихъ правилахъ и о коренномъ правилѣ касательно непротивленія злому. Между тѣмъ, относительно ученія объ обсолютномъ и о любви къ людямъ мы встрѣчаемъ у него колебанія, неопредѣленности, или противорѣчія. Г. профессоръ Козловъ справедливо сѣтуетъ на то, что трудно уловить, въ чемъ собственно состоитъ представленіе гр. Толстого объ абсолютномъ [1])? Скажемъ больше: нашъ знаменитый и вліятельный писатель не скорѣе-ли—если не атеистъ, то полный агностикъ по этому вопросу? Даже въ *Краткомъ изложеніи евангелія* онъ обронилъ фразу, показывающую, что всѣ его рѣчи о Богѣ, какъ такомъ, а не иномъ, суть лишь своеобразное «приспособленіе къ окружающимъ обстоятельствамъ», выражаясь языкомъ

---

[1]) Стран. 38 и друг. въ сочиненіи: *Письма о книгѣ гр. Толстого „О жизни“* (Москва, 1891 г).

дарвинистовъ. Вотъ фраза, которую имѣемъ въ виду: «Если человѣкъ живетъ, то онъ долженъ смотрѣть на каждый часъ своей жизни, какъ на отсрочку, которая по милости *чьей-то* дана ему »[1]). Въ другомъ изъ новѣйшихъ-же своихъ сочиненій онъ не разъ употребляетъ фразу: «Богъ *или* законъ природы»[2]). Мало того: гр. Толстой утверждаетъ въ одномъ изъ своихъ главныхъ сочиненій, что принятіе его правилъ даже вовсе не связано съ такимъ-то, а не другимъ, представленіемъ о божествѣ[3]). Что же касается до отношенія гр. Толстого къ вопросу о любви, то и въ этомъ случаѣ онъ—скорѣе, вѣроятно, противникъ ея, чѣмъ сторонникъ, не смотря на всѣ его дипломатически—восторженныя рѣчи о ней, раздающіяся въ послѣдніе годы. Въ *Письмѣ* своемъ къ Энгельгардту онъ нѣкогда съ благородной откровенностью говорилъ, что рѣшительно не можетъ принять ученія о любви къ людямъ въ смыслѣ руководящаго принципа. «Какъ это можно любить ближняго, какъ самого себя, писалъ гр. Толстой, когда въ меня вложена ни на мгновеніе не покидающая меня любовь къ себѣ и очень часто столь-же постоянная ненависть къ другимъ»[4]) Въ сочиненіи-же: *О жизни* хотя гр. Толстой и выступилъ, повидимому, особенно горячимъ апологетомъ ученія о любви къ людямъ, но при этомъ, конечно, не безъ умысла истолковалъ ее такъ, что все-таки для ней не осталось никакого мѣста. Это мы и старались обстоятельнѣе показать въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей*. Объ этомъ предметѣ скажемъ и ниже потребное слово. Внимательно вдумываясь, какъ и что вообще говоритъ этотъ писатель о безконечномъ, о человѣкѣ, о взаимномъ отношеніи между ними, объ І. Христѣ и Его ученіи, невольно приходишь къ предположенію, что онъ старается лишь приспособить по-

---

[1]) Стран. 87.

[2]) Стран. 371 и друг. въ 12-мъ томѣ *Сочиненій* (Москва. 1887 г.)

[3]) Стран. 269 и друг. въ *Worin besteht mein Glaube.* Въ брошюрѣ гр. Толстого, изданной въ Женевѣ, подъ заглавіемъ: *Понятіе о Богѣ* онъ самъ свидѣтельствуетъ, что употребляетъ слово «Богъ» въ различныхъ смыслахъ, смотря по тому, съ кѣмъ о Немъ ведетъ рѣчь (стран. 5). На этомъ основаніи усматриваемъ лишь дипломатическій пріемъ и въ словахъ гр. Толстого о томъ, будто принятіе *его* правилъ не связано ни съ какими опредѣленными теологическими или метафизическими воззрѣніями. Вѣдь эти слова слишкомъ не философичны...

[4]) Стран. 7 въ Женевскомъ изданіи.

нятія о всемъ этомъ къ наилучшему обоснованію и успѣшнѣйшему распространенію *своего* ученія о непротивленіи злому.

Таково особенно-важное значеніе правила о непротивленіи злымъ и вытекающихъ изъ него пяти частнѣйшихъ правилъ во всемъ нравственно-соціальномъ ученіи гр. Толстого. Полагаемъ, что теперь для всякаго читателя ясно, почему именно эти правила заслуживаютъ наиболѣе подробнаго разбора. Но, кромѣ изложенныхъ причинъ, есть и другія, дѣлающія такой разборъ существенно-нужнымъ и желательнымъ.

Во—первыхъ, заповѣди І. Христа о непротивленіи злымъ, о негнѣвливости и тому подобномъ издавна понимались и понимаются превратно многими какъ заграничными, такъ и отечественными сектантами. Такъ, напримѣръ, у каѳаровъ существовало строгое запрещеніе всякой, даже самой справедливой, самозащиты, клятвы, судебныхъ процессовъ всякаго рода, войны и тому подобнаго [1]). Точно также вальденсы понимаютъ пять заповѣдей І. Христа буквальноже и односторонне [2]). Изъ протестантскихъ сектантовъ Западной Европы нельзя не указать въ особенности на анабаптистовъ и квакеровъ. Послѣдніе до сихъ поръ въ преобладающемъ большинствѣ своемъ отвергаютъ всякую самозащиту съ оружіемъ въ рукахъ, присягу и суды [3]). Въ особенности-же квакеры враждебно относятся къ войнѣ и къ военной службѣ. Изъ—подъ пера квакеровъ до сихъ поръ продолжаютъ выходить сочиненія, доказывающія совершенную непримиримость всякой войны съ христіанскими нравственными требованіями [4]). Изъ отечественныхъ сектантовъ, наиболѣе близкихъ въ разсматриваемомъ отношеніи къ гр. Толстому, прежде всего укажемъ на духоборовъ, разсужденія коихъ о непротивленіи злому, о негнѣвливости, о судахъ и о войнѣ не только весьма сходны, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ прямо тожественны съ разсужденіями этого писа-

---

[1]) Стран. 278 во 2-мъ т. *Исторіи христіанской церкви* Робертсона (переводъ А. П. Лопухина. Спб. 1891 г.).

[2]) Ibid. Стран. 288 и 293.

[3]) Ibid. Стран. 1171. Кромѣ указанныхъ протестантскихъ сектантовъ, не малое число и другихъ такъ или иначе, но сближается-же въ своемъ правоученіи съ упомянутыми нами. (см. сочиненіе Дресбаха: *Die protestantischen Sekten.*)

[4]) Стран. 109 въ 9-й кн. *Правосл. Обозрѣнія* за 1890 г.

теля[1]). За тѣмъ, къ духоборамъ весьма близко съ этой стороны подходятъ молокане[2]). Нельзя не указать и на нашихъ многочисленныхъ штундистовъ. Пониманіе ими словъ Спасителя о непротивленіи злымъ и въ частности о негнѣвливости близко къ пониманію этихъ словъ гр. Толстымъ. Что же касается до клятвы, судовъ и войны, то все это безусловно осуждается моралью штундистовъ [3]).

Во-вторыхъ, нѣкоторые даже изъ ученыхъ или по крайней мѣрѣ весьма образованныхъ представителей нашего такъ называемаго свѣтскаго общества, именующіеся православными христіанами, не только склонны принимать, но и дѣйствительно раздѣляютъ или отчасти, или сполна пониманіе пяти заповѣдей, свойственное гр. Толстому и защищаемое имъ. Нѣкоторые случаи отказа этихъ лицъ то отъ присяги, то отъ участія въ судебномъ разбирательствѣ, то отъ военной службы не разъ оглашались въ нашихъ газетахъ. Многоже такихъ случаевъ, несомнѣнно бывшихъ и по нашимъ свѣдѣніямъ [4]), остались и остаются невѣдомыми читающей публикѣ вслѣдствіе тенденціознаго молчанія о нихъ такъ-называемой свѣтской печати. Между тѣмъ, основныя правила нравственно-соціальной доктрины гр. Толстого пропагандировались и распространяются не имъ только однимъ, но и нѣкоторыми другими нашими литераторами. Можно было-бы указать цѣлый рядъ разсказовъ, напечатанныхъ наприм. г. Лѣсковымъ въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, вращающихся въ кругу образованныхъ читателей. Изъ этихъ разсказовъ нѣкоторые, какъ наприм. *Гора*, вышли и отдѣльнымъ изданіемъ. Разсказы эти написаны въ духѣ тѣхъ идей гр. Толстого, которыя имѣемъ въ виду. Предпринимаются переводы и изданія на русскомъ языкѣ сочиненій, вышедшихъ заграницею, но въ большей или меньшей степени вторящихъ ученію гр. Толстого о непротивленіи злымъ. Таковъ наприм. романъ Б. фонъ-Суттнеръ: *Противъ войны*, переведенный съ нѣмецкаго языка, быстро разошедшійся и потребовавшій новаго изданія. Иска-

---

[1]) Стран. 237 и друг. въ сочиненіи Новицкаго: *Духоборцы, ихъ исторія и вѣроученіе* (2-е изданіе).

[2]) Стран. 154 и друг. въ сочиненіи г. Юзова: *Русскіе диссиденты* (Спб. 1881 г.).

[3]) Стран. 186 и друг. въ сочиненіи о. Рождественскаго: *Южно-Русскій штундизмъ* (Спб. 1889 г.).

[4]) Мы имѣли случаи лично знать нѣсколькихъ людей, изъ—за увлеченія Толстовскими правилами то оставившихъ военную службу, то отказывавшихся отъ присяги и т. под.

жающія христіанскую этику правила гр. Толстого распространяются и въ народной средѣ посредствомъ мелкихъ брошюръ, излагающихъ то одно, то другое изъ нихъ. Такъ, до 1887 года мелкія изданія извѣстной фирмы: *Посредникъ*, въ составъ коихъ входятъ и разсказы, написанные самимъ гр. Толстымъ, раздавались крестьянамъ даже безплатно въ Крапивенскомъ уѣздѣ Тульской губерніи [1]). Въ мѣстностяхъ-же, отдаленныхъ отъ Ясной Поляны, гдѣ находится имѣніе гр. Толстого, брошюры, излагающія его правила, въ огромномъ количествѣ экземпляровъ разносились книгоношами по городамъ, селамъ и деревнямъ и сбывались мѣщанамъ и крестьянамъ по ничтожной цѣнѣ. Впрочемъ, изданія *Посредника*, по свидѣтельству г. Пругавина, охотно покупались даже представителями интеллигентной публики [2]). Какъ энергически велось распространеніе въ народѣ тенденціозныхъ разсказовъ, издававшихся фирмою: *Посредникъ*, можно видѣть уже изъ того, что до 1887 года она въ самое короткое время распродала до двухъ милліоновъ своихъ изданій [3]). Недостатка-же въ брошюрахъ не могло быть. Представители нашей свѣтской печати, по особому-ли личному увлеченію Толстовскими правилами, или по какой-нибудь другой причинѣ, массами издавали въ разныхъ городахъ: Петербургѣ, Москвѣ, Кіевѣ, Одессѣ, Варшавѣ мелкія брошюры, предназначенныя для народа, пиша ихъ то на тему: *не клянись*, то на тему: *не судись*, то на тему: *не воюй* и т. под. Въ числѣ поставщиковъ такихъ брошюръ, конечно, значился и покойный Лѣсковъ [4]), несомнѣнно сочувствовавшій доктринѣ гр. Толстого и старавшійся всячески содѣйствовать ея распространенію. Встрѣтивши-же естественное и необходимое противодѣйствіе со стороны властей, пропаганда наиболѣе зловредныхъ идей гр. Толстого въ народѣ, посредствомъ даровой раздачи или намѣренно очень дешевой и открытой продажи, если и не совсѣмъ повсюду прекратилась, то ослабѣла. Но за то она избрала другіе пути и средства. Говорятъ, что вожаки штунды пудами развозили и распространяли въ народѣ из-

---

[1]) Стран. 80 и 81 во *Всеподданнѣйшемъ отчетѣ Оберъ-прокурора Св. Синода* за 1887 годъ.

[2]) Стран. 104 въ 1 кн. *Сѣвернаго Вѣстника* за 1893 г.

[3]) Стран. 492 въ 3 т. *Правосл. Собесѣдника* за 1886 годъ. Самымъ существованіемъ своимъ эта фирма обязана гр. Толстому вмѣстѣ съ В. Г. Чертковымъ (стран. 77 въ 1-й кн. *Сѣв. Вѣстника* за 1893-й годъ).

[4]) См. подробности въ № 51-мъ *Церк. Вѣдомостей* за 1889 годъ.

вѣстныя тенденціозныя брошюры гр. Толстого [1]). У самихъ-же штундистовъ явился и особый катихизисъ, составленный по образцу православнаго катихизиса митроп. Филарета. Въ этотъ катихизисъ вошло не мало даже буквальныхъ выдержекъ изъ сочиненій гр. Толстого преимущественно нравственно-соціальнаго характера [2]). Замѣчается перерожденіе и молоканъ въ толстовцевъ [3]). Усиленная пропаганда Толстовскаго ученія среди духоборовъ повела къ тому, что они выселились изъ предѣловъ Россіи въ Америку. Какъ всячески старались нѣкіе люди о возможно-широкомъ распространеніи и вліяніи Толстовскихъ правилъ, доказываетъ слѣдующее обстоятельство. Особенно на Югѣ и Западѣ Россіи прибѣгали къ весьма оригинальному способу распространенія брошюръ, наиболѣе рѣзко выставляющихъ смыслъ и значеніе Толстовскихъ правилъ. По устнымъ разсказамъ и по письменнымъ сообщеніямъ лицъ, хорошо ознакомленныхъ съ положеніемъ дѣла, оказывается, что торговцы нерѣдко завертывали въ брошюры Толстовскаго направленія куски мыла и другія мелкія вещи или вкладывали эти брошюры въ свертки сукна, ситца и прочаго товара, и такимъ образомъ широко распространяли ихъ [4]). Есть основаніе думать, что это продѣлывается и теперь. Въ 1895 году полиціи удалось открыть на Кавказѣ и на Югѣ Россіи фабрики своего рода, занимавшіяся изданіемъ вновь выходящихъ Толстовскихъ сочиненій и написанныхъ приверженцами гр. Толстого разныхъ брошюръ. На помощь ручнымъ способамъ печатанія ихъ привлекались и машины Ремингтона. Благодаря такой усиленной пропагандѣ Толстовскаго ученія, ярые послѣдователи его оказались и обнаруживаются не на Кавказѣ только. Наприм. въ Харьковской губерніи есть цѣлыя селенія, какъ наприм. Павловка, Виры и проч., значительное число жителей которыхъ до фанатизма проникнуто Толстовскими антицерковными и антигосударственными идеями. До какихъ возмутительныхъ дѣяній способны доходить толстовцы, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ недавно совершившееся прискорбное событіе въ Павловкахъ, гдѣ толстовцы произвели разгромъ въ церкви-школѣ и пытались было то же сдѣлать по отношенію къ приходскому храму.

---

[1]) Стран. 160 въ 1 кн. *Богосл. Вѣстника* за 1893 г.

[2]) № 49 *Церк. Вѣстника* за 1889 г.

[3]) Стран. 161 въ 1 кн. *Богосл. Вѣстника* за 1893 г.

[4]) И лично намъ приходилось узнавать объ этомъ какъ изъ устныхъ, такъ и изъ письменныхъ сообщеній отъ лицъ, заслуживающихъ полнаго довѣрія.

52306

Это варварское дѣяніе представляетъ собою прямое послѣдствіе лживаго мнѣнія Л. Толстого о томъ, будто самъ Христосъ пытался разрушить храмъ іудейскій и завѣщалъ своимъ послѣдователямъ разрушать храмы [1]). Вредное Толстовское ученіе нашло себѣ сторонниковъ и въ губерніяхъ: Херсонской, Воронежской, Полтавской, Тамбовской и проч. Въ Англіи г. Чертковъ, рьяный послѣдователь ученія Л. Толстого, сталъ издавать съ недавняго времени журналъ: *Свободное слово*, въ значительномъ числѣ книжекъ котораго находимъ тѣ или другія статьи Л. Толстого. Независимо отъ журнала г. Чертковъ занимается изданіемъ подпольныхъ сочиненій этого писателя. Сколько знаемъ, изданія г. Черткова обильно проникаютъ въ Россію и производятъ свое пагубное вліяніе.

Въ-третьихъ, то самое пониманіе нравственнаго ученія І. Христа, какого держится гр. Толстой съ многочисленными заграничными и отечественными сектантами, издавна является почти общимъ у самыхъ разнообразныхъ раціоналистовъ, имѣвшихъ причину или поводъ высказываться касательно смысла и значенія этого ученія. Оставляя въ сторонѣ прежнихъ раціоналистовъ, укажемъ на мнѣнія хотя немногихъ изъ здравствующихъ и теперь. Такъ, напримѣръ, извѣстный германскій философъ, Гартманъ, въ своемъ сочиненіи, выпущенномъ подъ псевдонимомъ, во многомъ высказывается относительно нравственно-общественной стороны ученія І. Христа вполнѣ также, какъ высказался гр. Толстой, на что мы уже указывали въ одномъ изъ нашихъ сочиненій [2]). Недавно вышло въ свѣтъ сочиненіе профессора Берлинскаго университета, Паульзена, читающаго нравственную философію въ этомъ университетѣ. Паульзенъ посвятилъ въ своемъ обширномъ сочиненіи значительный отдѣлъ историческому обозрѣнію движенія богословско-христіанскихъ этическихъ идей. Читая въ особенности первую часть этого отдѣла, характеризующую нравственно-общественное ученіе І. Христа, читаешь какъ будтобы отрывокъ изъ сочиненія гр. Толстого: *Въ чемъ моя вѣра*. Изъ довольно обстоятельной характеристики Паульзеномъ особенностей первоначально-христіанскаго ученія о нравственности достаточно привести хоть то, что онъ говоритъ

---

[1]) Стран. 134 и друг. въ изданномъ Чертковымъ въ 1901 году сочиненіи: *Изложеніе Евангелія съ примѣчаніями, взятыми изъ книги Л. Н. Толстого: «Соединеніе и переводъ 4-хъ Евангелій»*.

[2]) Стран. 37 въ брошюрѣ: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей*.

касательно заповѣди I. Христа о непротивленіи злому, чтобы видѣть полное согласіе его съ воззрѣніями гр. Толстого на сущность Христова ученія. Паульзенъ увѣряетъ своихъ читателей, между прочимъ, въ томъ, будтобы заповѣдь Спасителя о непротивленіи злому безусловно воспрещаетъ не только гнѣвъ и частную самозащиту отъ злодѣевъ, но и пользованіе всякими правительственными, предупредительными и карательными мѣрами противъ нихъ [1]). Согласно-же съ гр. Толстымъ утверждаетъ Штеуде, между прочимъ, то, будтобы I. Христосъ вообще безусловно воспрещалъ разводъ и вступленіе во второй бракъ [2]). Альмъ, одинаково съ гр. Толстымъ понимая особенности нравоученія Христа, согласно-же съ этимъ писателемъ отвергаетъ возможность любви ко врагамъ[3]). Ошибочныя-же воззрѣнія на христіанство и на отношеніе къ нему Толстовскаго ученія находимъ въ книгѣ Вольтманна: *Система моральнаго сознанія въ связи съ отношеніемъ критической философіи къ дарвинизму и соціализму* [4]). Имѣя въ нравственномъ отношеніи *весьма предосудительную* привычку не читать апологетическихъ и вообще богословскихъ сочиненій, наиболѣе объективно излагающихъ и раскрывающихъ особенности христіанскаго ученія, и *болѣе всего* дорожа своими предвзятыми воззрѣніями, большая часть раціоналистовъ заимствуетъ другъ у друга превратныя представленія объ этомъ ученіи и такимъ образомъ традиціонно держится ихъ. Вотъ только чѣмъ и объясняется столь живучее и почти единодушное согласіе раціоналистовъ въ пониманіи какъ заповѣди I. Христа о непротивленіи злому, такъ и другихъ Его заповѣдей.

Представивши, — надѣемся, — самыя неоспоримыя и разносторонніе доказательства въ пользу особой важности и настоятельной нужды въ возможно подробномъ разборѣ основныхъ правилъ нравственно-соціальнаго ученія гр. Толстого, находимъ должнымъ сказать нѣсколько словъ и о томъ, почему необходимо повозможности отстранить и неправильный взглядъ гр. Толстого на сущность вообще религіи и особенно христіанской, даже независимо отъ той связи, въ какой на-

---

[1]) Стран. 55 и 56 въ 1-й части *System der Ethik* (1889 г).

[2]) Стран. 223 во 2-й книгѣ сочиненія: *Philosophie im Umriss* (отдѣлъ подъ заглавіемъ: «Критика религіи»). Авторъ, очевидно, начитался католическихъ сочиненій и смотритъ на дѣло глазами католичества, которое, какъ извѣстно, воспрещаетъ разводъ и вступленіе во второй бракъ.

[3]) Стран. 440 въ 3 т. сочиненія. *Theologische Briefe.*

[4]) Стран. 190—198 и 223—224. Русск. перев. С.-Петерб. 1901 г.

ходится этотъ взглядъ съ основными правилами его нравственно-соціальной доктрины.

Одинъ изъ западно-европейскихъ богослововъ справедливо указываетъ на то особенно—важное значеніе, какое имѣетъ вопросъ о сущности христіанской религіи именно въ наше время [1]). Всѣ единогласно признаютъ, что мы переживаемъ моменты какъ будто пробужденія религіозно-нравственныхъ потребностей и интересовъ въ лучшей по своему духовному настроенію части окружающей насъ общественной свѣтской среды. Многіе ея представители, повидимому, прямо обращаютъ свой мысленный взоръ къ христіанству и въ немъ надѣются найти удовлетвореніе пробудившимся высшимъ потребностямъ и запросамъ ихъ духа.

Между тѣмъ, именно теперь-то у насъ и возвысилъ свой голосъ весьма популярный и вліятельный писатель, усиливающійся убѣдить всѣхъ въ томъ, будтобы сущность христіанской религіи состоитъ лишь въ своеобразномъ ученіи, будтобы наиболѣе важное въ ней—пять нравственно-соціальныхъ правилъ, будтобы она имѣетъ своею задачею только земное благополучіе и довольство человѣка. Въ такомъ ученіи гр. Толстого о сущности христіанства сквозятъ, конечно, лишь чужіе и давно извѣстные раціоналистическіе взгляды, причинившіе человѣчеству и церкви уже много трудно-поправимаго зла. Большинство «философовъ» XVIII-го вѣка, съ нѣкоторыми изъ которыхъ гр. Толстой знакомился еще въ юношескій періодъ своей жизни, зачитываясь ихъ произведеніями [2]), поставляло сущность христіанской религіи, какъ и всякой другой, лишь въ ученіи. Для этихъ мыслителей, отвергавшихъ все чудесное, сверхприродное, не имѣли *въ сущности* никакого значенія не только вообще историческія основы христіанства, но даже лицо Іисуса Христа и его жизнь [3]). То-же самое находимъ присущимъ и взгляду гр. Толстого на христіанство. Для него въ концѣ всего не имѣетъ почти никакого значенія даже и лицо Христа. Этого не знаютъ и не видятъ только или *недобросовѣстные* люди, или лица, надлежаще *неознакомившіяся* съ его сочиненіями. І. Христосъ, по воззрѣнію гр. Толстого, существенно не связанъ съ своимъ

---

[1]) Стран. 1 въ сочиненіи Кафтана: *Das Wesen der christl. Religion* (2-е изданіе).

[2]) Стран. 4 и друг. въ Женевскомъ изданіи *Исповѣди* (2-е изданіе).

[3]) См. относительно ученія этихъ мыслителей на стран. 338—358 въ 3-й части и на стран. 257 и друг. въ 4-й части сочиненія Гасца: *Geschichte der protestant. Dogmatik.*

ученіемъ и не придаетъ послѣднему никакой авторитетности[1]). Съ точки зрѣнія этого писателя для людей безразлично, кто былъ І. Христосъ, кѣмъ зажженъ тотъ свѣтъ, который заключается въ христіанскомъ ученіи [2]). Мало этого: гр. Толстой дерзнулъ приписать Самому Спасителю слова, будтобы Его ученіе собственно присуще разуму всякаго человѣка [3]). Что вся сущность христіанской религіи, какъ и всякой другой, сводится въ концѣ всего къ ея нравственному содержанію, т. е. къ тому, чему она учитъ касательно нашей нравственной жизни и чѣмъ располагаетъ людей къ надлежащимъ взаимнымъ отношеніямъ, это авторитетнѣе другихъ раціоналистовъ раскрывалъ и защищалъ Кантъ въ своихъ сочиненіяхъ [4]). Изъ произведеній гр. Толстого видно, что онъ до извѣстной степени не только знакомъ съ ученіемъ Канта о религіи, но и не малымъ обязанъ ему своимъ представленіемъ о ней. Объ этомъ уже громко и ясно свидѣтельствуетъ символъ «вѣры» гр. Толстого, указанный нами въ своемъ мѣстѣ. Наконецъ, давно высказывалось и то мнѣніе, что христіанство имѣетъ своимъ назначеніемъ лишь улучшеніе условій земной жизни человѣка и временное счастье послѣдняго. Таковой взглядъ на сущность христіанской религіи свойственъ всѣмъ соціалистамъ, стремившимся и стремящимся утилизировать ее въ интересахъ своего дѣла, начиная съ Сенъ-Симона [5]). По справедливому замѣчанію нѣкоторыхъ заграничныхъ и отечественныхъ писателей этотъ взглядъ на христіанство особенно распространенъ въ переживаемое нами время [6]). И изъ того, что говорилось выше о пониманіи христіанства гр. Толстымъ, очевидно, что онъ—самый рьяный сторонникъ и защитникъ своеобразно-соціалистическаго воззрѣнія на христіанство.

Распространеніе таковыхъ взглядовъ на сущность христіанской религіи особенно вредно и опасно теперь. Оно, вмѣсто удовлетворенія пробуждающихся въ лучшей части

---

1) Стран. 6 въ литографир. изданіи сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра.*

2) Стран. 11 въ *Краткомъ изложеніи Евангелія.*

3) Ibid. Стран. 80.

4) Стран. 232, 238, 252, 267, 270 и друг. въ 6 т. *Sämmtliche Werke* (Leipzig. 1868 г.).

5) Стран. 259 и слѣдующія въ сочиненіи Штейна: *Der Socialismus und Communismus der heutigen Frankreichs* (Erste Band).

6) Стран. 756 въ *Revue des Deux mondes* (отъ 15 дек. 1891 г.) и стран. 23 въ сочиненіи П. Е. Астафьева: *Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія* (Москва. 1893 г.).

общества высшихъ духовныхъ потребностей и запросовъ, способно подавлять ихъ и отклонять людей, надлежаще не вѣдающихъ христіанства, отъ Того, Кто единственно есть путь, истина и жизнь для человѣчества [1]). Въ виду усиленнаго распространенія превратныхъ и вредныхъ взглядовъ на христіанство настоитъ особая надобность раскрывать и защищать истинное воззрѣніе на него. На томъ-же, кто имѣетъ дѣло съ руководящими правилами нравственно-соціальной доктрины гр. Толстого, лежитъ уже прямой долгъ повозможности высказаться и по вопросу о сущности христіанства, такъ какъ эти правила связаны у этого писателя съ его ложнымъ и вреднымъ взглядомъ на эту единственно—истинную и спасительную религію.

Но чѣмъ важнѣе и необходимѣе представляется надобность въ возможно-подробномъ критическомъ разборѣ основныхъ правилъ нравственно-соціальной доктрины гр. Толстого и неотдѣлимаго отъ нихъ превратнаго взгляда его на сущность христіанской религіи, тѣмъ живѣе и сильнѣе чувствуется и сознается тотъ важный пробѣлъ, какой существуетъ въ нашей богословской литературѣ. Она въ послѣднее время обогатилась значительнымъ числомъ отдѣльныхъ сочиненій и журнальныхъ статей, направленныхъ и противъ лжеученія гр. Толстого. Одно изъ таковыхъ сочиненій увѣнчано даже преміею высокопреосвящ. Макарія отъ Совѣта Кіевской Духовной Академіи [2]). Разумѣемъ сочиненіе г. Орфано: *Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка*[3]) Самое заглавіе этого сочиненія таково, что заставляетъ читателя ожидать встрѣтиться въ немъ съ изложеніемъ и съ всесторонним разборомъ а) взглядовъ гр. Толстого на религію вообще и на христіанскую въ особенности и б) пяти нравственно-соціальныхъ правилъ его. Между тѣмъ, мы не находимъ въ этомъ сочиненіи многаго такого, чего естественно ожидать отъ него. Такъ, наприм. авторъ въ своемъ сочиненіи, несомнѣнно обладающемъ крупными достоинствами, не предложилъ даже и такой краткой характеристики основныхъ особенностей и смысла Толстовскаго міровоззрѣнія, какая дана была въ

---

[1]) Іоан. 14, 6.

[2]) Стран. 209 въ 8 кн. *Трудовъ Кіев. Дух. Академіи* за 1892-й годъ (см. протоколы Совѣта Академіи).

[3]) « Критическій разборъ книги гр. Толстого: «Въ чемъ моя вѣра» Москва. 1890 г. Второе исправленное и дополненное изданіе.

первомъ отдѣлѣ VII-й главы перваго изданія настоящаго нашего сочиненія. Борясь противъ гр. Толстого, почтенный авторъ не остановился на томъ, что всего болѣе требовало его вниманія и на что настойчиво вызываетъ Толстовское ученіе. Разумѣемъ вопросъ о религіи вообще и о христіанской религіи въ особенности. Положимъ, г. Орфано говоритъ о догматахъ христіанской религіи. Но, во-первыхъ, ими окончательно не исчерпывается понятіе о сущности христіанства, долженствующей разсматриваться и съ объективной и съ субъективной своей стороны. Авторъ, какъ самъ о томъ свидѣтельствуетъ [1]), поставилъ задачей 2-й части своей книги коснуться только вѣроученія православной церкви. Но одно вѣроученіе сполна не исчерпываетъ *всего* существа христіанской религіи. Къ тому-же, чтобы *надлежаще* охарактеризовать *сущность* именно *христіанской* религіи даже только съ объективной ея стороны, необходимо говорить лишь о такихъ догматическихъ истинахъ, которыя отличаютъ ее отъ ветхозавѣтной религіи, а не о всѣхъ вообще. Какая до неразрывности тѣсная связь ни существуетъ между ветхозавѣтной и христіанской религіями, но онѣ не тожественны: первая изъ нихъ отличается однѣми специфическими особенностями, а другая—иными. Это должно быть извѣстно каждому богослову и на нашъ взглядъ даже не требуетъ сколько-нибудь пространныхъ разъясненій и доказательствъ. Достаточно замѣтить лишь то, что тогда какъ христіанская религія есть религія искупленія и спасенія, ветхозавѣтная-же религія исчерпывается обѣтованіями и прообразованіями грядущаго искупленія и спасенія и подготовленіемъ къ этому человѣчества. Между тѣмъ, г. Орфано, какъ не думавшій говорить о сущности собственно христіанской религіи, одинаково подробно трактуетъ и о сотвореніи міра Богомъ, и о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ касательно Христа и Его дѣла, и о тому подобномъ, но въ то же время умалчиваетъ или же голословно замѣчаетъ о томъ, что требуется особенно выдвигать при разсужденіяхъ о сущности христіанства. Разумѣемъ наприм. ученіе о дѣйствительности воскресенія Господа Іисуса Христа, о необходимыхъ для каждаго христіанина таинствахъ и проч. Мало того: г. Орфано иногда неправильно излагаетъ догматическія истины христіанства. Наприм. онъ утверждаетъ, будтобы именно «*пророческое* служеніе Господа І. Христа заключалось въ потребленіи или

---

[1]) Стран. 85 во 2 изданіи книги г. Орфано.

уничтоженіи грѣха во всемъ естествѣ человѣка» [1]). Это — явная и важная ошибка! Вообще было-бы неразсудительнымъ утверждать, будто въ сочиненіи г. Орфано не игнорируется вопросъ о *сущности* по крайней мѣрѣ христіанской религіи, а тѣмъ болѣе религіи вообще. Оставивъ въ сторонѣ столь важный и необходимый вопросъ, упомянутый авторъ въ то-же время не выставилъ въ надлежащемъ свѣтѣ значенія и извѣстныхъ пятн правилъ въ ученіи Л. Толстого и не предложилъ всесторонняго разбора доводовъ и соображеній, приведенныхъ этимъ вліятельнымъ писателемъ въ пользу ихъ. Чтобы показать надлежащее значеніе этихъ правилъ въ доктринѣ гр. Толстого, не приходится ставить вопросъ о нихъ на какіе-либо «ходули», а достаточно того только, чтобы точно и ясно изложить то, что думаетъ и говоритъ о нихъ самъ виновникъ ихъ. Это и сдѣлано у насъ въ настоящемъ введеніи, какъ уже видѣлъ читатель. Полемизируя съ Л. Толстымъ, каждый обязывается и нравственными и научными интересами брать во вниманіе ясныя мысли и точныя слова самого этого лжеучителя, а не фантазировать. Гораздо раньше, чѣмъ писалъ свое сочиненіе г. Орфано, гр. Толстой дѣлалъ даже и такого рода заявленія о себѣ: *вся* моя *вѣра* въ *томъ только* и состоитъ, что *не должно* противиться злому, сердиться, покидать жену, присягать, судиться и воевать [2]). Не указавши надлежащимъ образомъ всего значенія, какое имѣютъ пять заповѣдей въ доктринѣ Л. Толстого. г. Орфано напрасно не занялся и детальнымъ критическимъ анализомъ сказаннаго этимъ писателемъ въ защиту ихъ, поговоривши, однако, очень не мало о заповѣдяхъ блаженства, о которыхъ рѣчь умѣстна при выясненіи ученія о царствѣ Божіемъ съ психологической его стороны, или же при изложеніи субъективной стороны христіанской религіи. Само собою разумѣется, въ другихъ случаяхъ достаточно разсмотрѣть самое главное, что высказывается въ пользу того или иного воззрѣнія. Но совсѣмъ иное дѣло—борьба съ Толстовскимъ лжеученіемъ о заповѣдяхъ нагорной проповѣди Спасителя. Тутъ и второстепенные аргументы въ пользу этого лжеученія требуютъ разбора, бывъ повозможности обобщены. Въ противномъ случаѣ если не самъ Л. Толстой, то его сочувственники или по-

---

[1]) Ibid. Стран. 206. Раньше я умолчалъ и объ этомъ, а теперь вынуждаюсь замѣтить въ виду того, что нашлись у насъ критики, которые упрекали меня за мое вообще якобы невниманіе къ подобнаго рода сочиненіямъ.

[2]) Стран. 275 и друг. въ *Worin besteht mein Glaube*..

слѣдователи всетаки будутъ имѣть въ рукахъ нѣкоторое оружіе противъ православнаго пониманія дѣла и отстраняться отъ него. Къ тому-же, то, что мы считаемъ за второстепенное въ аргументаціи гр. Толстого, какъ носящее характеръ личныхъ разсудочныхъ соображеній его, онъ и его сторонники, будучи раціоналистами, могутъ признавать и по свидѣтельству опыта на самомъ дѣлѣ признаютъ за весьма существенное и важное. Но у г. Орфано замѣчаются недочеты не этого только рода. Такъ, напримѣръ, трактуя о любви ко врагамъ, онъ не только неправильно поддержалъ мысль гр. Толстого въ указанномъ отношеніи, но и помогъ этому лжеучителю въ другомъ отношеніи, ничего не сказавъ противъ его мнѣнія спеціально о патріотизмѣ и о войнѣ, ради пропаганды и обоснованія каковаго мнѣнія Л. Толстой и затѣялъ рѣчь о любви ко врагамъ. Уже вслѣдствіе одного этого недостаточно достигнута какъ отрицательная цѣль полемики съ гр. Толстымъ, состоящая въ опроверженіи его воззрѣній, такъ и положительная цѣль, касающаяся объясненія смысла рѣчи Спасителя о данныхъ предметахъ. Что г. Орфано не предлагаетъ въ своемъ сочиненіи разбора всего вообще ученія Л. Толстого, это очевидно для всякаго свѣдущаго и разсудительнаго человѣка, но мы и не дерзнемъ поставить ему это въ какую-либо вину. Мы констатируемъ лишь тотъ фактъ, что не только въ другихъ нашихъ антитолстовскихъ сочиненіяхъ и въ принадлежащихъ прочимъ авторамъ антитолстовскихъ произведеніяхъ [1]), но и въ книгѣ г. Орфано не находимъ того, изслѣдованію и изложенію чего посвященъ настоящій нашъ трудъ, какъ нѣчто единое и цѣлостное. Кто знакомъ съ нашими доселѣшними антитолстовскими сочиненіями и съ такими-же сочиненіями другихъ авторовъ, понимаетъ дѣло и не хочетъ «кривить душею», тотъ не можетъ не признать дѣйствительнаго существованія того пробѣла въ нашей антитолстовской богословской литературѣ, о которомъ сказано выше.

Предлагаемое вниманію читателей настоящее наше со-

---

1) Антитолстовская литература указана въ концѣ сочиненія г. Бородкина: *Графъ Л. Н. Толстой какъ учитель жизни* (С.-Петербургъ, 1897 года). Считаемъ неизлишнимъ замѣтить, что первымъ въ нашей богословской литературѣ выступилъ противъ лжеученія гр. Толстого М. А. Остроумовъ съ своимъ солиднымъ сочиненіемъ: *Графъ Л. Н. Толстой* (Харьковъ, 1887 г.), но въ этомъ сочиненіи уже цитуется печатавшееся на стран. *Правосл. Обозрѣнія* первое изъ моихъ антитолстовскихъ сочиненій...

чиненіе и имѣетъ цѣлію повозможности восполнить указанный недочетъ въ нашей полемическо-апологетической литературѣ, отстаивающей истины православія противъ нападокъ на нихъ и искаженій ихъ въ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ гр. Толстого. Нашъ теперешній трудъ пытается *повозможности всесторонне* доказать, что Л. Толстой извращаетъ понятіе о религіи вообще, что онъ выдаетъ свои собственныя измышленія или фантазіи за самую сущность христіанской религіи, что не ученіе православной церкви, а его собственная доктрина радикально расходится съ Евангеліемъ вообще и что въ частности онъ влагаетъ произвольный смыслъ въ слова Іисуса Христа о непротивленіи злому, о негнѣвливости, о бракорасторженіи, о клятвѣ или присягѣ, о неосужденіи нашихъ ближнихъ и о любви ко врагамъ. При этомъ наше сочиненіе преслѣдуетъ, конечно, не одну чисто-отрицательную цѣль, состоящую въ опроверженіи воззрѣній Л. Толстого, но и положительную цѣль, каковою является возможное здѣсь уясненіе существа истинно-христіанскаго ученія.

Что-же касается до плана нашего сочиненія, то въ теперешнемъ, второмъ, изданіи нашей книги вынуждаемся построить его нѣсколько иначе, чѣмъ это сдѣлано было въ первомъ изданіи ея. Первое изданіе настоящаго нашего сочиненія вышло гораздо раньше, чѣмъ появились сочиненія гр. Толстого: а) *Царство Божіе внутри васъ*, б) *Христіанское ученіе* и прочія. Особенно въ *Христіанскомъ ученіи* онъ не только не утверждаетъ категорически, что *вся* его вѣра исчерпывается признаніемъ пяти нравственно-соціальныхъ правилъ, но и опредѣленнѣе, чѣмъ въ прежнихъ сочиненіяхъ, намѣчаетъ главныя стороны своего общаго міровоззрѣнія. Въ виду этого и мы считаемъ уже ненужнымъ поставлять на первое мѣсто въ нашей книгѣ изложеніе и разборъ нравственно-соціальныхъ правилъ Л. Толстого. Въ первой главѣ ея сперва изложимъ взглядъ этого писателя на религію вообще и особенно на христіанскую религію, за тѣмъ изложимъ вообще міровоззрѣніе его, но, конечно, настолько, насколько нужно это сдѣлать въ настоящемъ нашемъ сочиненіи [1]), и наконецъ займемся изложеніемъ а) правильнаго, по нашему убѣжденію, воззрѣнія на сущность религіи вооб-

---

[1]) Въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи гр. Толстого и его руководителей* не только наиболѣе подробно изложено міровоззрѣніе этого писателя, но и показано, откуда позаимствовано оно имъ.

ще и б) существа христіанской религіи въ связи съ опроверженіемъ ошибочныхъ понятій гр. Толстого, относящихся къ предмету нашей рѣчи. Въ дальнѣйшихъ главахъ нашей книги мы прежде критики должны точнѣе изложить все, что высказываетъ Л. Толстой касательно своихъ нравственно-соціальныхъ правилъ. Сколько вслѣдствіе заботы о наиболѣе объективномъ изложеніи мыслей и аргументаціи гр. Толстого, столько-же и во избѣжаніе возможныхъ со стороны его послѣдователей и литературныхъ покровителей упрековъ за неточную или неполную передачу нами этихъ мыслей и этой аргументаціи, находимъ наилучшимъ и болѣе полезнымъ излагать ихъ обстоятельно и собственными его словами вездѣ, гдѣ это особенно нужно. Но для этого приходится понеобходимости отдѣльно и излагать и разбирать то, что Л. Толстой высказываетъ относительно каждаго изъ своихъ нравственно-соціальныхъ правилъ. Начать-же мы должны, по требованію существа дѣла, съ того изъ нихъ, которое, по взгляду гр. Толстого, предполагаетъ собою всѣ остальныя и которое дѣйствительно является въ его нравоученіи кардинальнымъ правиломъ. Было-бы крупной ошибкою утверждать, будто можно не только располагать Толстовскія правила въ такомъ или иномъ порядкѣ, но даже и опустить какое-либо изъ нихъ. Независимо и отъ метафизики Л. Толстого нравственно-соціальныя правила его имѣютъ у него свою особую связь и преслѣдуютъ всѣ вмѣстѣ и каждая въ отдѣльности извѣстную цѣль. Отсюда никакъ нельзя не только опустить какого-либо правила, но и располагать Толстовскія правила такъ или иначе, не извращая точки зрѣнія на нихъ самого гр. Толстого. Не только всякій иной критикъ, но и богословъ обязанъ брать ее во вниманіе, тѣмъ болѣе, что не для Л. Толстого только, но и для богослова правила, которыя имѣемъ въ виду, суть не иныя, а именно: нравственно-соціальныя, какъ бы они не затрагивали внутренній міръ каждаго человѣческаго индивидуума. А коль скоро это безспорно, то странно было-бы въ *научномъ* сочиненіи, при томъ направленномъ противъ Л. Толстого, наприм. толковать, послѣ заповѣди о непротивленіи злому, о слѣдующихъ заповѣдяхъ или правилахъ: не сердись, не воюй, не судись, не присягай и закончить правиломъ о бракорасторженіи. Какъ мы выше видѣли, по воззрѣнію гр. Толстого, нравственно-соціальныя правила его имѣютъ цѣлію «изгнать зло», какъ онъ его понимаетъ, изъ всѣхъ наличныхъ человѣческихъ отношеній. Но эти

отношенія суть отношенія прежде всего частныя, за тѣмъ семейныя, далѣе государственно-общественныя и наконецъ національныя и международныя. Значитъ, должно расположить и обсуждать въ слѣдующемъ порядкѣ правила Л. Толстого: а) не гнѣвайся, б) не разводись съ женою, в) не присягай, г) не судись и д) не воюй. Мы и теперь поступимъ касательно этого такъ-же, какъ было сдѣлано нами въ первомъ изданіи нашей книги [1]).

Относительно-же пріемовъ, какіе будемъ употреблять при критикѣ взгляда гр. Толстого на сущность христіанской религіи и основныхъ положеній его доктрины, достаточно сказать, что эти пріемы главнымъ образомъ указываются тѣмъ, чѣмъ самъ онъ оправдываетъ и доказываетъ справедливость своего пониманія и якобы благодѣтельнаго значенія ихъ для человѣческой жизни. Требованіе-же, чтобы мы обращались только къ чисто—раціональнымъ соображеніямъ и доводамъ, опровергая гр. Толстого, и не опирались на Свящ. писаніе и Церковное преданіе,—какъ это требованіе предъявлялось намъ *Русскимъ Богатствомъ* по поводу нашего сочиненія: *Любовь къ людямъ въ ученіи гр. Толстого и его руководителей*, —вынуждаемся признать проявленіемъ полнаго непониманія общеобязательныхъ пріемовъ всякой разумной и практичной полемики. Гр. Толстой,—какъ это извѣстно всякому, читавшему его новѣйшія сочиненія,—съ особенной настойчивостью указываетъ на то, будтобы нетолько главныя положенія, но и большая часть подробностей его ученія требуется главнымъ образомъ Евангельскимъ текстомъ, а отчасти многими мѣстами Апостольскихъ посланій и сочиненій учителей церкви самыхъ первыхъ вѣковъ, и будтобы все это выражаетъ подлинно—христіанское ученіе. Такъ-же смотрятъ на основу и опоры Толстовскаго ученія, какъ мы видѣли, многіе литературные сторонники и покровители его. Въ виду всего этого можно-ли съ надлежащей основательностью и обстоятельностью оспаривать гр. Толстого и защищать православно-христіанское ученіе, не становясь съ нимъ на одну почву, пренебрегая тѣмъ священнымъ оружіемъ, которое онъ тенденціозно употребляетъ для своихъ антихри-

[1]) Эта часть настоящаго нашего сочиненія была напечатана и издана подъ заглавіемъ: «Основныя правила въ нравоученіи графа Л. Толстого». То, что было раньше напечатано, здѣсь не только исправлено, но и пополнено многочисленными вставками въ текстѣ и подъ его строками, какъ это могъ видѣть и изъ перваго изданія нашей книги всякій внимательный читатель.

стіанскихъ цѣлей? Нашъ трудъ заслуживалъ-бы упрека съ этой стороны только въ томъ случаѣ, еслибы мы неумѣренно пользовались доказательствами изъ области Апостольскихъ посланій или часто и безъ настойчивой нужды обращались за доказательствами къ твореніямъ отцовъ и учителей церкви, жившихъ во время и послѣ Константина Великаго, — твореніямъ, заподозриваемымъ у гр. Толстого въ отступленіи отъ Христова ученія [1]). Изъ того же, что гр. Толстой—несомнѣнный и весьма ярый раціоналистъ, слѣдуетъ по отношенію къ богословамъ, ведущимъ съ нимъ борьбу, законность лишь того требованія, чтобы они поставляли своимъ непремѣннымъ долгомъ опровергать его идеи и путемъ чисто—раціональныхъ соображеній и доводовъ, гдѣ это нужно, но отнюдь не отдѣлывались всегда [2]) подборомъ и анализомъ лишь словъ Новаго Завѣта и церковныхъ писателей, такъ какъ такая полемика съ гр. Толстымъ по меньшей мѣрѣ недостаточна. Что же касается насъ, то во *всѣхъ* сочиненіяхъ, направленныхъ противъ гр. Толстого, мы старались посильно разрушить и раціональныя опоры его ученія. Въ нѣкоторыхъ-же изъ этихъ сочиненій нами отводилось самое главное и широкое мѣсто пріемамъ чисто-философской полемики [3]). Поскольку требуетъ текстъ сочиненій гр. Толстого, подлежащій настоящей нашей критикѣ, отнюдь не забудемъ этихъ пріемовъ и теперь.

Въ заключенье этого введенія считаемъ неизлишнимъ

---

[1]) Намъ достаточно извѣстны мнѣнія отцовъ и учителей православной церкви по трактуемымъ въ нашей книгѣ вопросамъ, и мы отнюдь не избѣгаемъ руководиться ими вездѣ, гдѣ они *единогласны и потому обязательны* для православнаго богослова или гдѣ и частныя мнѣнія нѣкоторыхъ отцовъ и учителей церкви несомнѣнно истинны по суду ея. Повсюду-же цитовать ихъ не требуется цѣлями нашей книги....

[2]) Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, впрочемъ, и по отношенію къ мнѣніямъ гр. Толстого апологетъ христіанства въ правѣ ограничиться этого рода аргументами.

[3]) Недоумѣваемъ, какъ и почему не замѣтилъ рецензентъ *Русскаго Богатства*, что именно въ разсмотрѣнной имъ нашей брошюрѣ *преобладаютъ* чисто—раціональные соображенія и доводы. Не тѣмъ-ли это объясняется, что рецензенту нужнѣе всего было нарочито бросить невыгодную тѣнь на нашъ трудъ, чтобы предубѣдить противъ него читающую публику и поблагопріятствовать чрезъ то распространенію ученія гр. Толстого. Судя по многимъ другимъ примѣрамъ *недобросовѣстнаго* отношенія нѣкоторыхъ свѣтскихъ писателей къ богословскимъ сочиненіямъ, направленнымъ противъ гр. Толстого, полагаемъ, что отвѣтъ на этотъ вопросъ не долженъ быть отрицательнымъ.

сказать и слѣдующее. Въ теперешнемъ изданіи нашей книги замѣнено прежнее заглавіе ея: *Основныя религіозныя начала графа Л. Толстого* заглавіемъ: *О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого*. Къ этому мы понуждены были, съ одной стороны, недостаточной ясностью прежняго заглавія для такъ называемой широкой публики, а, съ другой, сочиненіями гр. Толстого, появившимися послѣ выхода въ свѣтъ нашей книги. Какъ оказалось изъ писемъ, въ разное время нами полученныхъ отъ нѣкоторыхъ представителей указанной публики, прежнее заглавіе не говорило имъ ясно, что въ нашемъ сочиненіи имѣется разборъ и нравственно-соціальныхъ правилъ Л. Толстого. Чтобы устранить таковыя недоразумѣнія, намъ предстояло измѣнить заглавіе книги. Но къ этому измѣненію побуждало насъ и то, что гр. Толстой уже въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* нѣсколько видоизмѣнилъ прежнее свое воззрѣніе на сущность своей доктрины. Измѣнивъ заглавіе нашей книги, мы потомъ не ограничились только исправленіемъ погрѣшностей, вкравшихся въ первое изданіе независимо отъ нашей воли, а внесли во второе изданіе очень много дополненій, нѣкоторыя изъ которыхъ обширны [1]), и много переработокъ разнаго рода. Почти единственнымъ побужденіемъ къ этимъ дополненіямъ и переработкамъ служило для насъ, съ одной стороны, то обстоятельство, что послѣ выхода въ свѣтъ нашей книги появилось нѣсколько новыхъ сочиненій гр. Толстого, начиная съ сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ* и оканчивая *Отвѣтомъ Синоду*, а, съ другой стороны, естественное въ каждомъ авторѣ желаніе сдѣлать повозможности все, что, по его мнѣнію, должно усовершенствовать его трудъ въ послѣдующихъ изданіяхъ. Кромѣ упомянутаго побужденія, имѣлось у насъ отчасти и другое. Въ свое время мы ознакомились со всѣми, какъ печатными, такъ и рукописными, отзывами о нашей книгѣ. Сознавая, что она, какъ и всякое человѣческое произведеніе, можетъ имѣть тѣ или иные недостатки, мы съ подобающимъ вниманіемъ отнеслись ко всѣмъ отзывамъ о ней въ надеждѣ найти въ нихъ *полезныя для дѣла* замѣчанія и указанія. Однѣ изъ рецензій дѣйствительно не обманули нашихъ ожиданій.

---

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ и размѣръ теперешняго изданія, хотя оно нарочито напечатано наиболѣе экономическимъ или убористымъ шрифтомъ, какъ это видно уже изъ количества строкъ на страницѣ въ прежнемъ и теперешнемъ изданіяхъ.

Въ этихъ рецензіяхъ нашлось и нѣчто такое, что, по безпристрастномъ и всестороннемъ обсужденіи, мы признали справедливымъ и чѣмъ теперь воспользовались съ живѣйшей признательностью къ рецензентамъ. Но послѣдніе, должно быть, не нашли основаній выйти за предѣлы тѣхъ очень немногихъ и на нашъ взглядъ совсѣмъ несущественныхъ указаній, которыми съ пользою для дѣла и безъ насилованія нашей богословской совѣсти мы могли-бы воспользоваться. Поэтому, намъ пришлось сдѣлать самое ничтожное число мелкихъ поправокъ, вызывавшихся рецензіями этого рода. Другія изъ прочитанныхъ нами рецензій выставляли только достоинства нашего труда и въ виду ихъ считали излишнимъ говорить о какихъ-нибудь мелкихъ недостаткахъ или обмолвкахъ. А что касается рецензій третьяго рода, исключительно состоявшихъ изъ указаній недостатковъ и погрѣшностей въ нашей книгѣ, то мы, къ сожалѣнію, не нашли въ нихъ ничего такого, что, съ точки зрѣнія нашей богословской совѣсти, заслуживало-бы согласія съ этими указаніями. Это тѣмъ болѣе должно сказать, что эти рецензіи отличались большей частью противорѣчіями одна съ другой въ сужденіяхъ о разныхъ важныхъ предметахъ, трактуемыхъ въ нашей книгѣ, и предъявляли ей часто такія требованія, которыя не должны бы имѣть мѣста по отношенію къ ней. Впрочемъ, и эти рецензіи были *полезны* для насъ, но уже въ *совершенно другомъ* отношеніи, чѣмъ въ какомъ обыкновенно ожидается отъ рецензій польза.

I.

О сущности религіи вообще и христіанской религіи въ особенности.

Заповѣдь Его (Бога-Отца) та, чтобы мы вѣровали во имя Сына Его Іисуса Христа и любили другъ друга, какъ Онъ заповѣдалъ намъ (I Іоан. 3, 23).

Въ этой главѣ займемся, главнымъ образомъ, обсужденіемъ и рѣшеніемъ вопроса объ отношеніи доктрины гр. Толстого къ религіи вообще и по преимуществу къ христіанской религіи. А чтобы болѣе точно опредѣлить это отношеніе, сперва изложимъ какъ общее понятіе этого писателя о познаваемости вещей, о религіи и въ особенности о христіанствѣ, такъ и тѣ метафизическія и этическія воззрѣнія его, которыя онъ выдаетъ за существеннѣйшее содержаніе истинно-христіанскаго ученія. Послѣ этого сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о гносеологическихъ и метафизическихъ воззрѣніяхъ гр. Толстого, укажемъ по мѣрѣ надобности и возможности коренныя принадлежности и особенности, на самомъ дѣлѣ свойственныя религіи вообще, и наконецъ войдемъ въ обстоятельное, — поскольку это умѣстно здѣсь, — разсмотрѣніе того, что собственно выражаетъ дѣйствительную сущность христіанской религіи и какія именно догматическія и нравственныя истины составляютъ подлинное и коренное ея содержаніе.

А) Л. Толстой, по свойственному ему обычаю, ни въ одномъ изъ своихъ произведеній не постарался съ надлежащей систематичностью, точностью и ясностью изложить въ особенности метафизическія свои воззрѣнія. Мало того: вся-

кій вдумчивый и разсудительный читатель найдетъ въ его «богословско-философскихъ» произведеніяхъ массу противорѣчій, двусмысленныхъ выраженій и разнаго рода неясностей по весьма различнымъ и въ то-же время въ высшей степени важнымъ вопросамъ. По этой причинѣ трудно излагать сущность міровоззрѣнія гр. Толстого. На это справедливо указывалъ неоднократно и проф. Козловъ [1]). Однако-же, есть возможность съ достаточной точностью опредѣлить и уяснить сущность міровоззрѣнія этого знаменитаго писателя. Для этого нужно обратиться, конечно, ко всѣмъ «богословско-философскимъ» сочиненіямъ Л. Толстого, оканчивая самыми позднѣйшими изъ нихъ. Для нашей цѣли нѣтъ, впрочемъ, надобности излагать съ какой-либо подробностью міровоззрѣніе его. Оно довольно обстоятельно охарактеризовано нами еще въ 1892 году въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи гр. Л. Толстого и его руководителей* (стран. 4—19). Къ этому сочиненію и благоволитъ обратиться читатель, желающій ознакомиться нѣсколько подробнѣе съ тѣми сторонами Толстовскаго міровоззрѣнія, которыя сравнительно менѣе раскрыты въ настоящемъ нашемъ сочиненіи.

По вопросу о человѣческомъ знаніи, объ его предѣлахъ и о достовѣрности его гр. Толстой, съ одной стороны, является агностикомъ, совершенно отвергающимъ всякую познаваемость природы божества, души человѣческой и конечной цѣли бытія міра и человѣка, а, съ другой стороны, выглядитъ крайнимъ раціоналистомъ, усматривающимъ въ человѣческомъ разумѣ единственный источникъ знанія и критерій истины и усвояющимъ этому разуму чуть не всевѣдѣніе своего рода. Агностическій взглядъ Л. Толстого особенно выразился въ его сочиненіи: *Критика догматическаго богословія*, преисполненномъ крупнаго недомыслія и превеликой путаницы понятій, но ясно проглядываетъ и въ другихъ его «богословско-философскихъ» произведеніяхъ, какъ болѣе раннихъ, такъ и позднѣйшихъ [2]). Крайній раціонализмъ гр. Толстого достаточно виденъ изъ слѣдующихъ его словъ. «Единственнымъ орудіемъ познанія, которымъ владѣетъ человѣкъ, есть, по мнѣнію этого писателя, разумъ, такъ что у человѣка не только нѣтъ, но и не можетъ быть, кромѣ

---

[1]) Стр. 33, 34 и друг. въ сочиненіи: *Письма о книгѣ гр. Л. Н. Толстого о Жизни* (М. 1891 г.)

[2]) Стран. 50, 74 и друг. въ *Исповѣди*; стран. 20, 63 и друг. въ *Христ. ученіи*.

разума, никакого другого орудія познанія» [1]). Кто думаетъ, что истина можетъ войти въ человѣка помимо разума путемъ вѣры, тотъ, по словамъ Л. Толстого, только обманываетъ себя [2]). Истина не нуждается и во внѣшнемъ подтвержденіи, по увѣренію этого писателя, а свободно принимается всѣми, кому она передается [3]). Да разумъ и предназначенъ не на то, чтобы рѣшать, кому нужно и кому ненужно вѣрить. Этого онъ даже не можетъ рѣшить, но за то онъ *всегда* способенъ рѣшить единственно свойственную ему задачу по отношенію къ тому, что предлагается ему, а именно: справедливо или не справедливо оно [4]). Понятно, что, при такомъ взглядѣ на человѣческій разумъ, гр. Толстой не допускаетъ надобности и возможности того, что на богословскомъ языкѣ называется сверхъестественнымъ Божіимъ откровеніемъ. Л. Толстой если и говоритъ объ откровеніи истины человѣку, то понимаетъ по своему это откровеніе. Безличный міровой разумъ постепенно открывается или проявляется особенно въ человѣческомъ разумѣ. Наиболѣе одаренные умы людей и оказываются способными выступить съ «передовымъ» понятіемъ о жизни и ея смыслѣ [5]). Вотъ на какомъ основаніи гр. Толстой объявляетъ и свое ученіе «Божіимъ», а себя выдаетъ за своего рода органъ мірового Разума [6]). Таковымъ органомъ послѣдняго становится, по словамъ Л. Толстого, и каждый человѣкъ, познавшій «истину» и передающій ее другимъ [7]). Руководясь такимъ взглядомъ на дѣло, этотъ писатель видитъ и въ вѣрѣ совсѣмъ не то, что должно видѣть. Въ особенности возстаетъ онъ противъ того понятія о вѣрѣ, по которому разумѣется подъ ней довѣріе къ чьему-либо свидѣтельству объ истинѣ. Вѣра у гр. Толстого или совершенно отожествляется съ непосредственнымъ знаніемъ [8]), или же понимается какъ то, къ чему приходитъ человѣческій разумъ въ силу *принудительныхъ* логическихъ требованій [9]). *Но*, придавая разуму значеніе единственнаго источ-

---

[1]) Стран. 70 въ *Христ. ученіи.*

[2]) Ibid. Стран. 71.

[3]) Ibid. Стран. 64.

[4]) Ibid. Стран. 71.

[5]) Стран. 181 въ XIV т. *Собранія сочиненій* (М. 1895 г.). Стран. 64 въ *Христ. ученіи.*

[6]) Стран. 6 въ *Христ. ученіи.*

[7]) Ibid.

[8]) Стран. 60 въ *Исповѣди.*

[9]) Ibid. Стран. 96.

ника познанія и критерія истины, Л. Толстой предвидѣлъ и возможность возраженій противъ этого, а потому предусмотрительно отстраняетъ ихъ. Онъ горячо оспариваетъ ту мысль, что разумъ разныхъ людей утверждаетъ различное и что, поэтому, для единенія людей лучше вѣрить въ откровеніе, подтверждаемое чудесами. Мысль эта, по увѣренію гр. Толстого, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Разумъ человѣческій, говоритъ онъ, *никогда* не утверждаетъ различнаго, какъ это видно-де изъ того, что онъ *всегда* отвѣчаетъ и отвѣчалъ утвердительно на вопросы: справедливо-ли, хорошо-ли поступать съ другими такъ, какъ мы хотимъ, чтобы съ нами поступали,—справедливо-ли, хорошо-ли любить людей, быть милосернымъ къ нимъ, прощать имъ обиды. Только «вѣры» утверждаютъ различное и разъединяютъ людей между собою. Но вѣдь онѣ—плодъ «*вымысла и разсужденій*», а смѣшивать разумъ съ ними не позволительно. Онъ «всегда одинаково для всѣхъ людей и во всѣ времена» рѣшаетъ *отрицательно* вопросы въ родѣ слѣдующихъ: правда-ли, что «три Бога вмѣстѣ составляютъ одного, что человѣкъ умеръ и потомъ воскресъ, что человѣкъ ходилъ по водѣ или улетѣлъ въ тѣлѣ на небо, что, съѣдая хлѣбъ и вино, я съѣдаю тѣло и кровь» и т. под. [1]). Если же и есть многіе люди, отвѣчающіе на эти и подобные имъ вопросы утвердительно, то—только потому, что разумъ ихъ извращенъ подъ вліяніемъ «обмановъ вѣры», изобрѣтенныхъ и поддерживаемыхъ нѣкоторыми людьми ради оправданія своихъ эгоистическихъ вожделѣній и создавшагося ими зла [2]).

Что же собственно называется и должно называться религіею вообще и чѣмъ она вызывается и создается? Всякій человѣкъ, когда-либо испытавшій проявленіе въ немъ религіознаго чувства или религіознаго настроенія, знаетъ, говоритъ Л. Толстой, по личному опыту, что оно вызывается сознаніемъ нашего ничтожества, одиночества и нашей грѣховности. Вообще и по внѣшнему наблюденію и по личному опыту каждый можетъ убѣдиться въ томъ, что религія не есть поклоненіе божеству, вызванное суевѣрнымъ страхомъ предъ невѣдомыми силами природы и свойственное людямъ только въ извѣстный періодъ ихъ развитія, а представляетъ собою нѣчто, совершенно независимое отъ стра-

---

[1]) Стран. 71—73 въ *Христ. ученіи*. Примѣры эти направлены противъ *христіанскаго* вѣроученія, какъ это каждому видно.

[2]) Ibid. Стран. 62—63 и друг.

ха и отъ степени образованія людей и не могущее уничтожиться никакимъ развитіемъ просвѣщенія, такъ какъ сознаніе человѣкомъ своей конечности среди безконечнаго міра и своей грѣховности, т. е. неисполненія всего того, что онъ могъ-бы и долженъ былъ сдѣлать, но не сдѣлалъ, всегда было и будетъ до тѣхъ поръ, пока человѣкъ останется человѣкомъ [1]). Выйдя изъ животнаго состоянія дѣтства и отрочества и придя къ разумному сознанію, всякій человѣкъ не можетъ не замѣтить, что все вокругъ него живетъ, возобновляясь, не умирая и неуклонно подчиняясь опредѣленному и вѣчному закону, а между тѣмъ онъ только одинъ, сознавая себя отдѣльнымъ отъ всего міра существомъ, приговоренъ къ смерти или къ уничтоженію и вмѣстѣ къ мучительному сознанію отвѣтственности въ своихъ поступкахъ. Увидѣвъ и понявъ это, всякій разумный человѣкъ не можетъ не спросить себя: зачѣмъ я живу въ окружающемъ меня безконечномъ *мірѣ* и какое должно быть мое отношеніе къ *нему?* Сущность всякой религіи и состоитъ *только* въ отвѣтѣ на *этотъ* вопросъ о смыслѣ человѣческой жизни [2]). Вся-же метафизика религіи, т. е. ученіе ея о божествѣ, о происхожденіи міра и проч., есть только сопутствующій ей, соотвѣтствующій различнымъ географическимъ, этнографическимъ и историческимъ условіямъ, признакъ [2]). Выраженіе того отношенія, въ которомъ люди признаютъ себя стоящими «къ міру или началу и первопричинѣ его», было и есть очень разнообразно въ зависимости отъ упомянутыхъ условій, и потому кажется, будто религій очень много. На самомъ-же дѣлѣ есть только три основныхъ отношенія человѣка «къ міру или началу его», а именно: а) первобытное—личное, б) языческое—общественное и в) христіанское или божеское. Первое изъ этихъ отношеній состоитъ въ томъ, что человѣкъ признаетъ себя самодовлѣющимъ существомъ, живущимъ въ мірѣ для пріобрѣтенія въ немъ возможно-наибольшаго *личнаго* блага независимо отъ того, насколько страдаетъ отъ этого благо другихъ существъ. Второе отношеніе состоитъ въ томъ, что значеніе жизни полагается не въ благѣ только отдѣльной личности, но и въ благѣ извѣстной совокупности личностей: семьи, рода, народа, даже всего человѣчества (религія позитивистовъ). Тутъ цѣлію человѣческой жизнедѣ-

---

[1]) Стран. 168 и 169 въ XIV т. *Собранія сочиненій.*

[2]) Ibid. Стран. 170.

ятельности полагается преимущественно благо совокупности личностей. Такова, между прочимъ, и религія израильская. Третье отношеніе къ «*міру*», въ которое *теперь* вступаетъ человѣчество, есть христіанское или божеское. Оно полагаетъ значеніе или смыслъ нашей жизни уже не въ достиженіи личной цѣли индивидуума или цѣли какой нибудь совокупности людей, а исключительно въ служеніи той Волѣ, которая произвела людей и весь міръ для своихъ цѣлей, но не для цѣлей отдѣльныхъ людей или какой-нибудь опредѣленной совокупности ихъ[1]) Изъ этого отношенія къ «*міру*» вытекаетъ высшее, какое только извѣстно людямъ, религіозное ученіе, получившее полное и послѣднее выраженіе свое въ христіанствѣ, правильно понятомъ. Всякій человѣкъ, вышедшій изъ животнаго состоянія, *неизбѣжно* признаетъ какое-нибудь изъ *этихъ трехъ* отношеній «*къ міру*», а въ *этомъ* признаніи и состоитъ *подлинная его религія*, несмотря на то, къ какому бы исповѣданію онъ ни принадлежалъ номинально. Человѣкъ можетъ даже не знать, что у него есть религія, но безъ ней онъ не можетъ существовать [2]). Установленіе отношеній человѣка «къ міру *или* началу и первопричинѣ его» есть дѣло только религіи, но отнюдь даже не философіи,—утверждаетъ гр. Толстой. Вѣдь прежде, чѣмъ появилась философія, уже существовало то или другое сознательное отношеніе человѣка «къ міру». Самая работа философской мысли неизбѣжно происходила и происходитъ по какому-нибудь направленію, уже данному ей религіею. Къ тому-же, философія изслѣдуетъ явленія разсудочно и не зависимо отъ положенія изслѣдующаго человѣка и отъ испытываемыхъ имъ чувствъ. Отношеніе-же человѣка «къ міру» опредѣляется не разсудкомъ лишь, но и чувствомъ и вообще всей совокупностью духовныхъ силъ человѣка. Наконецъ, для того, чтобы человѣку познать свое отношеніе къ окружающему его «міру *или* къ началу его», ему даже нѣтъ надобности въ философскихъ познаніяхъ, а потребны хотябы временное только отреченіе отъ суеты міра, сознаніе своего матеріальнаго ничтожества и правдивость, но все это чаще встрѣчается въ дѣтяхъ и въ самыхъ простыхъ малоученыхъ людяхъ [3]). Коль скоро несомнѣнно, что именно религія уста-

---

[1]) Ibid. Стран. 170—175. См. также стран. 125—129 въ 1 ч. сочиненія *Царство Божіе внутри васъ*.

[2]) Стран. 174 и 175 въ XIV т. *Собранія сочиненій*.

[3]) Ibid. Стран. 176—180.

навливаетъ отношеніе людей «къ міру», опредѣляющее смыслъ ихъ жизни, то нравоученіе есть не иное что, какъ указаніе и разъясненіе той дѣятельности человѣка, которая сама собою вытекаетъ изъ того или другого отношенія человѣка къ міру [1]). Вообще-же религія выполняетъ свою миссію тѣмъ, что она, съ одной стороны, указываетъ людямъ, какъ надобно жить каждому отдѣльно и всѣмъ вмѣстѣ, а, съ другой стороны, объясняетъ, почему люди должны жить именно такъ, а не иначе [2]). Значитъ, по взгляду Л. Толстого, религія въ концѣ всего есть просто совокупность какъ опредѣленныхъ метафизическихъ представленій о верховной причинѣ сущаго, о человѣкѣ и мірѣ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ, съ другой стороны, тѣхъ или иныхъ этическихъ правилъ или нормъ [3]).

Было-бы, однако, ошибкою думать, что гр. Толстой усвояетъ подобающее значеніе въ религіи метафизической ея сторонѣ, т. е. ученію о божествѣ, о человѣкѣ, мірѣ и взаимномъ отношеніи между ними. Мы уже видѣли, что онъ считаетъ какимъ-то «сопутствующимъ» или въ сущности случайнымъ «признакомъ» религіи вообще ученіе ея о божествѣ, о способѣ происхожденія міра и т. дал. Относительно христіанской религіи этотъ писатель категорически утверждаетъ, будто ученіе ея о Пресв. Троицѣ, объ искупленіи, о церкви, о таинствахъ и проч., сыгравъ свою роль въ исторіи, отжило свое время и уничтожается предъ свѣтомъ какой-то науки и якобы истиннаго просвѣщенія [4]). Л. Толстой заявляетъ, будто христіанство по самому своему характеру таково, что допускаетъ въ своихъ послѣдователяхъ какое угодно метафизическое воззрѣніе, лишь-бы они твердо держались этическихъ правилъ, предлагаемыхъ имъ [5]). Уже изъ этого мы въ правѣ заключать, что, по взгляду гр. Толстого, метафизическая сторона въ религіозномъ ученіи должна разсматриваться, какъ нѣчто, не только не самое

---

[1]) Ibid. Стран. 184.

[2]) Стран. 192 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Ibid. Стран. 203 и друг. Уже отсюда видна неосновательность мысли г. профессора Козлова, будто гр. Толстой, опредѣляя общее содержаніе религіозныхъ ученій, вовсе не выходитъ изъ области этики и совершенно упускаетъ изъ виду метафизическую сторону дѣла (стран. 28 въ 1 кн. *Философ. Трехмѣсячника* за 1886-й г.).

[4]) Стран. 129 въ 1 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

[5]) Стран. 211—214 въ соч. *Въ чемъ моя вѣра.*

существенное, но измѣнчивое, и что въ концѣ всего она должна приспособляться къ извѣстнымъ этическимъ принципамъ со стороны своего содержанія и характера. Таково и на самомъ дѣлѣ воззрѣніе этого писателя [1]).

Онъ исходитъ изъ той мысли, что единственная цѣль человѣческой жизни состоитъ въ достиженіи блага, счастья [2]). Задача и религіи, по его мнѣнію, въ концѣ всего состоитъ въ указаніи людямъ того, въ чемъ они должны поставлять истинное благо своей жизни [3]). Видя въ обезпеченіи матеріальныхъ условій жизни *все*, что нужно человѣку [4]), и почитая наилучшимъ средствомъ къ достиженію общаго благоденствія добровольное служеніе однихъ людей матеріальнымъ нуждамъ другихъ [5]), гр. Толстой отбрасываетъ изъ религіозныхъ ученій, какъ якобы привнесенныя невѣжествомъ или злонамѣренностью и вредныя, всѣ метафизическія воззрѣнія, неблагопріятствующія превращенію людей въ своего рода пчелъ, служащихъ другъ другу въ интересахъ общаго матеріальнаго благосостоянія [6]). Онъ не только устраняетъ изъ религіознаго ученія представленія о живомъ Богѣ, Провидѣніи и личной загробной жизни человѣка [7]), но и считаетъ единственной духовной потребностью послѣдняго служить матеріальному довольству ближнихъ [8]), относя къ числу нашихъ *животныхъ* потребностей какъ потребность въ наукѣ, искусствѣ и тому подобномъ, такъ и потребность въ религіи [9]).

Именно въ такомъ-же смыслѣ истолковываетъ гр. Толстой и христіанскую религію. Устраняя изъ ней все, что дѣлаетъ ее не только особой, но и безусловно-совершенной религіей, этотъ писатель превращаетъ ее лишь въ ученіе объ образѣ жизни людей, — о томъ, какъ имъ наилучше изба-

---

[1]) Стран. 327 и друг. въ XII т. *Сочиненій.*

[2]) Стран. 23 и друг. въ *Über Leben.*

[3]) Ibid. Стран. 36 и друг.

[4]) Стран. 453 въ 12 т. *Сочиненій.*

[5]) Стран. 71 въ Женевск. изданіи *Исповѣди.*

[6]) Стран. 46. и друг. въ *Über Leben.* См. также стран. 346 въ 12. т. *Сочиненій.*

[7]) Стран. 75 и др. въ *Исповѣди* и многоч. мѣста въ другихъ сочиненіяхъ.

[8]) Стран. 431 въ 12 т. *Сочиненій*

[9]) Стран. 133—134 и друг. въ *Über Leben.* Очевидно, гр. Толстой здѣсь разумѣетъ религію въ смыслѣ общенія человѣка съ живымъ Богомъ.

виться отъ страданій и бѣдствій настоящей жизни и сдѣлать ее счастливою [1]). Если всѣ наиболѣе послѣдовательные соціалисты обыкновенно поставляютъ высшимъ благомъ человѣка общее матеріальное довольство и благоденствіе [2]), то гр. Толстой превращаетъ и христіанскую религію въ своего рода служебное орудіе если не исключительно, то преимущественно матеріальныхъ потребностей и интересовъ человѣчества [3]).

Противъ этого не говоритъ то обстоятельство, что христіанство, по словамъ этого писателя, указываетъ смыслъ или цѣль человѣческой жизни въ любви и служеніи Богу [4]). Гр. Толстой мыслитъ Бога не личнымъ существомъ, существующимъ независимо отъ міра, но безличнымъ, сливаетъ или отожествляетъ его съ міромъ. Люди-же суть преимущественные носители и выразители божеской сущности, объединяемые ею между собою. Отсюда выходитъ, что, по мнѣнію этого писателя, любить Бога и служить ему значитъ любить собственно людей и служить имъ. Будучи одинаково воплощеніемъ и проявленіемъ божеской субстанціи, люди должны быть и любимы одинаково. Всякая *предпочтительная* любовь человѣка къ кому-либо изъ его собратьевъ, наприм. къ родителямъ, къ родственникамъ, къ женѣ и дѣтямъ, къ соплеменникамъ или соотечественникамъ и т. под., является, по мнѣнію Л. Толстого, уже эгоистическою и не должна допускаться [5]). Любя всѣхъ одинаково, человѣкъ долженъ и служить имъ съ одинаковой готовностью и съ одинаковымъ самоотверженіемъ, какъ-бы забывая себя и отнюдь не оказывая предпочтительной заботливости тѣмъ, кто связанъ съ нимъ узами какого-либо особаго «плотскаго» родства [6]). Вотъ что значитъ, по взгляду гр. Толстого, любить Бога и служить Ему.

Указанный утилитарный взглядъ на христіанство осо-

---

[1]) Стран. 162 и друг. въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

[2]) Стран. 145 въ сочиненіи Вл. Соловьева: *Критика отвлеченныхъ началъ.*

[3]) Стран. 254, 259 и друг. въ 12. т. *Сочиненій.* Кстати замѣтимъ, что въ соціалистическомъ романѣ Беллами: *Черезъ сто лѣтъ* христіанство истолковывается въ чисто-соціалистическихъ-же интересахъ и лишается всѣхъ своихъ отличительныхъ особенностей....

[4]) Стран. 152 и друг. въ соч. *Царство Божіе внутри васъ.*

[5]) Стран. 21—26 и друг. въ XIII т. *Сочиненій.*

[6]) Ibid.

бенно рельефно и опредѣленно выраженъ гр. Толстымъ въ слѣдующей картинѣ, рисующей наличный порядокъ вещей съ его точки зрѣнія и указывающій способъ къ устраненію его. Приходятъ люди во дворъ,—говоритъ этотъ писатель,— и находятъ въ этомъ дворѣ все, нужное для ихъ жизни: домъ со всей утварью, амбары, полные хлѣбомъ, погреба, подвалы со всѣми запасами, земледѣльческія орудія, снасти, сбруи, лошадей, коровъ, овецъ,—словомъ: все, нужное для довольной жизни. Люди съ разныхъ сторонъ приходятъ въ этотъ дворъ и начинаютъ пользоваться всѣмъ тѣмъ, что они находятъ тутъ, но каждый только для себя, не думая оставлять чего-либо ни тѣмъ, которые теперь съ ними въ домѣ, ни тѣмъ, которые придутъ послѣ. Каждый торопится воспользоваться, чѣмъ можетъ, и начинается борьба, драка за предметы обладанія, при чемъ послѣдніе губятся нещадно въ этой общей свалкѣ между людьми. Никто спокойно не съѣстъ куска: ѣстъ и огрызается. Являются сильнѣйшіе и отнимаютъ у болѣе слабыхъ. Намучившись, избитые, голодные люди уходятъ изъ двора. Опять хозяинъ приготовляетъ во дворѣ все такъ, чтобы люди могли спокойно жить въ немъ. Опять дворъ—полная чаша, опять приходятъ прохожіе, и снова поднимается драка, свалка. Измученные, избитые, озлобленные люди опять выходятъ вонъ, ругаясь и злобясь не только на товарищей, но и на хозяина, будтобы плохо и мало приготовившаго. Опять добрый хозяинъ учреждаетъ дворъ такъ, чтобы люди могли въ немъ жить, но происходитъ прежнее-же и опять, и опять, и опять. И вотъ въ одинъ изъ новыхъ приходовъ людей находится учитель, который говоритъ другимъ: братцы! мы не то дѣлаемъ. Смотрите, сколько добра во дворѣ, какъ все хозяйственно устроено! Не только хватитъ на всѣхъ насъ, но и останется и тѣмъ, которые придутъ послѣ насъ, лишь-бы мы жили съ умомъ. Не станемъ отнимать другъ у дружки, а будемъ помогать одинъ другому. Станемъ пахать, сѣять, водить скотину, и всѣмъ хорошо будетъ жить. Далѣе внушалъ людямъ учитель, чтобы они сами старались дѣлать свое счастіе, при томъ не иначе, какъ на дворѣ, на коемъ они сошлись, а не ожидали напрасно помощи со стороны и не воображали возможности какой—то еще другой жизни въ какомъ—то другомъ мѣстѣ [1]). Въ этихъ словахъ гр. Толстого подъ дворомъ разумѣется, очевидно, міръ, въ которомъ мы теперь живемъ.

---

[1]) Стран. 114—117 въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

Приходъ людей во дворъ въ разное время означаетъ смѣну человѣческихъ поколѣній. Подъ сторонней помощью нужно разумѣть помощь Божію, а подъ жизнью въ иномъ мѣстѣ — загробную жизнь. Учитель-же, указывающій людямъ, какъ они должны жить между собою, чтобы достигнуть безмятежной и довольной жизни, есть І. Христосъ. Его слова, сказанныя, будтобы, людямъ, выражаютъ, по увѣренію гр. Толстого, какъ самую суть Его проповѣди [1]), такъ и ея единственную цѣль [2]).

Кощунственно усвоивши І. Христу значеніе таковаго учителя и эту грубо-утилитарную проповѣдь, нашъ вліятельный писатель усиливается придать и подробностямъ Христова ученія такой смыслъ, который служилъ-бы лишь подтвержденіемъ и раскрытіемъ основной идеи и цѣли, имъ навязываемой словамъ Богочеловѣка. Коснемся, однако, лишь самыхъ нужныхъ въ данномъ случаѣ подробностей этого рода.

Такъ какъ христіанское нравоученіе органически связано съ христіанскими догматами, а нравственно-соціально ученіе Л. Толстого никакъ не вяжется съ ними, то онъ выступилъ въ своей доктринѣ съ своей «догматикою» или, точнѣе, съ своей метафизикою, во имя ея отвергъ все догматическое христіанское ученіе и выдалъ свою «догматику» за Евангельскую. Для надлежащаго уразумѣнія и для правильной оцѣнки Толстовскаго «жизнепониманія», Толстовской соціальной морали, необходимо прежде всего коснуться Толстовскаго взгляда на божество, на человѣка и на міръ.

Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что гр. Толстой, какъ мы и замѣчали, отнюдь не признаетъ божества существомъ *личнымъ*, отдѣльнымъ отъ міра [3]). О Богѣ, говоритъ Л. Толстой, еще можно сказать, что Онъ — духъ, но понятіе о «духѣ» исключаетъ-де понятіе о лицѣ, о личности [4]). Въ своемъ сочиненіи: *Христіанское ученіе* авторъ ясно даетъ понять читателю, что Богъ только въ человѣкѣ достигаетъ самосознанія [5]). Не будучи личнымъ существомъ, Богъ составляетъ духовную субстанцію человѣка и основу всего *живого* и не отдѣлимъ отъ нихъ [6]). Уже это одно свидѣтельствуетъ,

---

1) Заповѣдь о непротивленіи злому здѣсь сама собою разумѣется.

2) Стран. 162 въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

3) Стран. 76 и др. въ *Исповѣди*; стран. 76 въ *Критикѣ догм. богословія.*

4) Стран. 76 и друг. въ *Критикѣ догм. богословія.*

5) Стран. 21 и друг.

6) Стран. 18 въ *Христ. ученіи.*

что гр. Толстой имѣетъ чисто-пантеистическое понятіе о Богѣ. Какъ извѣстно, послѣдовательный пантеизмъ отвергаетъ *дѣйствительное* различіе между Божествомъ и міромъ. Съ пантеистической точки зрѣнія Божество и вселенная суть *одна* и *та-же* вещь, но разсматриваемая съ *разныхъ* точекъ зрѣнія. Вся вселенная, начиная съ былинки и оканчивая человѣкомъ, есть не иное что, какъ раскрытіе и проявленіе Божественной сущности. Это слитіе и отожествленіе Божества съ міромъ и въ особенности съ человѣкомъ сказывается у Л. Толстого и въ его, часто повторяющейся, фразѣ: «міръ *или* начало его» и даже только: «міръ» [1]). Въ своей пресловутой *Критикѣ догм. богословія* онъ жестоко осуждаетъ православныхъ богослововъ за то, что они разсуждаютъ о различныхъ свойствахъ Бога, приписываютъ Ему разумъ, чувство и волю наряду съ самосознаніемъ и говорятъ о предначертанныхъ Богомъ цѣляхъ міру и человѣку [2]). Между тѣмъ, тотъ-же самый гр. Толстой, зачеркивая всѣ эти свои обличенія православныхъ богослововъ и тѣмъ обнаруживая только предвзятость и неустойчивость своихъ понятій, усвояетъ божеству и разумъ [3]), и волю [4]), и чувство благости или любви [5]). Мало того: этотъ же писатель говоритъ и о томъ, что Богъ для опредѣленной *цѣли* произвелъ міръ и человѣка, хотя мы и не въ состояніи постигнуть ее [6]). Такимъ образомъ, глумленія Л. Толстого надъ православными богословами и надъ православнымъ вѣроученіемъ возвратились на собственную его голову, не затронувъ ни тѣхъ, ни другого. Но не православные только богословы, а и всѣ, хотя сколько-нибудь разсудительные люди могутъ только недоумѣвать, откуда-же и какъ въ *безличномъ* божествѣ Л. Толстого, являющемся въ видѣ нѣкоего нуля безъ міра и человѣка, получились и разумъ, и воля, и чувство, и предначертаніе цѣлей міру и человѣку? Остается думать, что этотъ писатель лишь ad hominem, по приспособленію къ здравымъ общечеловѣческимъ понятіямъ, приписалъ *своему* божеству и абсолютный разумъ, и всемогущую волю, и всесовершенную любовь, и постановку цѣлей міру и человѣку.

---

[1]) Стран. 170 и друг. въ XIV т. *Сочиненій.*

[2]) Стран. 45—56 и друг. въ сочиненіи: *Критика догм. богословія.*

[3]) Стран. 73 и друг. въ *Über Leben.*

[4]) Стран. 26 въ *Христ. ученіи.*

[5]) Ibid. Стран. 17 и друг.

[6]) Ibid. Стран. 19 и друг.

Во всякомъ-же случаѣ понятіе гр. Толстого о Богѣ остается чисто-пантеистическимъ. Впрочемъ, у этого «великаго учителя», какъ его именуетъ умственная и нравственная неразвитость, проглядываетъ въ доктринѣ и дуалистическая идея. Такъ, онъ категорически утверждаетъ, что у людей есть грѣхъ *прирожденный, естественный*, отъ котораго они *никогда* не могутъ отрѣшиться вполнѣ [1]). Въ чемъ же причина и источникъ этого рокового, неизбѣжнаго грѣха? Въ *тѣлѣ*, отвѣчаетъ Л. Толстой [2]). Оно именно не дозволяетъ человѣку освободиться окончательно отъ стремленій къ увеличенію «животнаго блага» личности его и творить свойственныя любви къ ближнимъ дѣла [3]). Въ этого могущественнѣйшаго какъ бы демона нашъ духъ заключенъ, судя по нѣкоторымъ выраженіямъ гр. Толстого, тѣмъ-же *божествомъ*, котораго этотъ писатель именуетъ и премудрымъ, и всемогущимъ, и благостнѣйшимъ [4]). Виновникомъ «прирожденнаго» людямъ *грѣха* въ такомъ случаѣ должно считаться *само-же* божество Л. Толстого. Но что же представляетъ собою, по его мнѣнію, вообще природа людей? Какъ они организованы?

Графъ Толстой утверждаетъ, будто человѣка составляютъ три основные элемента: а) матерія, или вещество, б) соединенная съ нею животная личность и в) разумное сознаніе [5]). Личность, будтобы, свойственна и всѣмъ животнымъ, но только послѣднія не сознаютъ, что они—личности [6]). Какъ у животныхъ, такъ и у человѣка личность съ присущимъ ей сознаніемъ и различными индивидуальными особенностями есть лишь временная, лишенная сама по себѣ всякой цѣнности, непрестанно приближающаяся къ смерти и уничтоженію форма, въ которой проявляется божество и чрезъ которую оно достигаетъ своихъ цѣлей [7]). Совершенно погибая вмѣстѣ съ тѣлесной смертью человѣка, личность не есть только нѣчто случайное или преходящее. Этой именно личности свойственно стремиться къ плотскому благу и полагать смыслъ жизни въ исканіи его [8]). Поскольку лич-

---

1) Ibid. Стран. 24—25 и 28.
2) Ibid. Стран. 24 и 28.
3) Ibid Стран. 25 и 28.
4) Ibid. Стран. 18.
5) Стран. 57 и друг. въ XIII т. *Сочиненій*.
6) Стран. 106 и друг. въ *Über Leben*.
7) Ibid. Стран. 110, 113 и друг.
8) Ibid. Стран. 24 и друг.

ность человѣческая старается утвердить и отстоять себя, она есть зло и источникъ зла. Личность — воплощенный эгоизмъ. Для личности жизнь другихъ людей и существъ, окружающихъ ее, является лишь однимъ изъ условій собственнаго блага или однимъ изъ средствъ къ достиженію его. Если человѣкъ, погруженный въ свою индивидуальность, иногда и не желаетъ зла другимъ людямъ, то — потому только, что зрѣлище чужихъ страданій способно нарушать его личное благополучіе. Самое добро дѣлается имъ по отношенію къ другимъ не иначе, какъ съ цѣлію увеличить собственное благо [1]). Не въ личности нашей съ ея эгоистическимъ стремленіемъ лишь къ собственному благу заключается истинное существо человѣка и истинная его жизнь, а въ извѣстномъ отношеніи нашемъ къ міру, состоящемъ въ любви не къ себѣ, а ко всему существующему, въ желаніи блага не своей животной личности, но всему существующему [2]). Въ этой-то любви ко всему живому, въ этомъ-то желаніи блага всѣмъ, и проявляется божество въ людяхъ, которое есть сама любовь [3]). Таковое-то отношеніе человѣка ко всему живому и служитъ въ людяхъ связующимъ звѣномъ для всѣхъ смѣняющихся актовъ ихъ сознанія. Это отношеніе Л. Толстой называетъ даже истиннымъ нашимъ *я* [4]). Съ этимъ опредѣленнымъ отношеніемъ къ міру человѣкъ уже является въ міръ изъ внѣвременной и внѣпространственной области бытія [5]) Являясь въ міръ, человѣкъ долженъ сообщить дальнѣйшее движеніе или развитіе этому отношенію, состоящее въ большемъ и большемъ подчиненіи его животной личности требованіямъ его разумнаго сознанія[6]). Требованія-же разумнаго сознанія, служащаго *проявленіемъ* мірового или божескаго разума, сводятся къ тому, чтобы люди, животная личность которыхъ влечется къ своему благу и умъ которыхъ подъ вліяніемъ лжерелигій и лжеучителей [7]) оправдываетъ это влеченіе, отреклись отъ этихъ лжерелигій и уразумѣли настоящее свое гибельное по-

---

[1]) Ibid. Стран. 24 и друг.

[2]) Стран. 42 въ XIII т. *Сочиненій.*

[3]) Стран. 16 и 17 въ *Христ. ученіи.*

[4]) Стран. 42 и 43 въ XIII т. *Сочиненій.*

[5]) Ibid. Стран. 45 и друг.

[6]) Ibid. Стран. 49 и друг.

[7]) Стран. 63. и друг. въ *Христ. ученіи.*

ложеніе и истинное призваніе, послѣдовавъ подлинно-христіанскому ученію.

I. Христосъ, по увѣренію гр. Толстого, училъ, будтобы, даже и іудеевъ перемѣнѣ вѣры, религіи [1]). Онъ прежде всего призывалъ людей къ покаянію (μετανοια). Покаяться-же значитъ опомниться, одуматься, т. е. вполнѣ сознать, что, сколько-бы мы ни старались сдѣлаться счастливыми чрезъ удовлетвореніе нашихъ *личныхъ* стремленій и желаній, башня нашего мірского счастія никогда не закончится, ибо смерть придетъ раньше ея достройки, и что, поэтому, не нужно полагать свою душу въ нѣчто, безусловно-неосуществимое, а слѣдуетъ поискать такого дѣла, которое отнюдь не разрушается неизбѣжно, предстоящей намъ смертью [2]). Словомъ: покаяться значитъ, по словамъ гр. Толстого, вполнѣ понять, что живущій для себя, для своего личнаго счастья, въ чемъ-бы онъ ни поставлялъ его, тѣмъ самымъ лишаетъ свою жизнь всякаго смысла [3]). Но не одно покаяніе нужно для того, чтобы люди оставили теперешній образъ жизни и начали вести иную жизнь, могущую быть счастливою и исполненную смысла. Сверхъ покаянія требуются еще вѣра и духовное возрожденіе. Вѣра, по словамъ гр. Толстого, происходитъ не отъ довѣрія къ чьимъ либо словамъ и не состоитъ въ признаніи чего-то необычайнаго, лежащаго за предѣлами того, что мы воспринимаемъ внѣшними чувствами. Вѣра происходитъ лишь отъ сознанія гибельности нашего наличнаго положенія, нашего наличнаго образа жизни, и состоитъ въ уразумѣніи того, что лучше дѣлать намъ въ нашемъ положеніи [4]) Духовное возрожденіе, о которомъ говоритъ I Христосъ, есть, по увѣренію гр. Толстого, не только явное пробужденіе дотолѣ дремавшаго въ человѣкѣ, неразлучнаго съ нимъ, разумнаго сознанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть и начало такого образа жизни, который согласенъ съ требованіями разумнаго сознанія [5]).

Покаявшемуся, увѣровавшему въ ученіе I. Христа и духовно возродившемуся свойственъ, по словамъ гр. Толстого,

---

[1]) Стран. 36 въ *Крат. изложеніи евангелія.*

[2]) Стран. 119—121 въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Ibid. Стран. 118 и друг.

[4]) Ibid. Стран. 151 и друг. См. стран. 129 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[5]) Стран. 115 и друг. въ *Über Leben.*

слѣдующій образъ мыслей и дѣйствій. Каждый человѣкъ долженъ признать себя сыномъ Бога,—такимъ-же, каковъ—Богъ по Своей природѣ [1]). Всѣ люди по духу своему имѣютъ божественную природу. Богъ существуетъ не отдѣльно и не независимо отъ людей, а воплощенъ и живетъ въ нихъ. Богъ есть не иное что, какъ духовная сущность въ человѣкѣ [2]). По духу своему люди всемогущи и вообще имѣютъ божескія свойства [3]). Называя-же, будтобы, именно это божественное начало, живущее въ людяхъ, сыномъ человѣческимъ, І. Христосъ выражалъ этимъ, по словамъ гр. Толстого, только ту мысль, что человѣчество, объединенное этимъ началомъ, есть нѣчто нераздѣльное, сливающееся въ одно живое цѣлое и потому живущее единой жизнью [4]). Каждый-же отдѣльный человѣкъ представляетъ собою какъбы одинъ изъ побѣговъ, растущихъ на одномъ деревѣ—человѣчествѣ [5]). Признаніе людьми себя самихъ богами своего рода неизбѣжно влечетъ за собою, по взгляду этого писателя, исчезновеніе *всякаго* неравенства между людьми и *всякаго* подчиненія однихъ изъ нихъ другимъ [6]). Изъ того-же, что отдѣльная личность имѣетъ значеніе лишь части цѣлаго, при томъ въ сущности не отдѣлимой отъ него безъ прямого вреда для ней самой, неизбѣжно слѣдуетъ, что жизнь индивидуума должна быть всецѣло посвящена на служеніе его ближнимъ. Все ученіе Христа, говоритъ гр. Толстой, въ томъ, чтобы ученики Его, понявъ призрачность личной жизни, отреклись отъ нея и перенесли ее въ жизнь всего человѣчества, т. е. служили благу его [7]). А такъ какъ человѣческая жизнь представляетъ собою, будтобы, единственную святыню въ мірѣ и должна, будтобы, считаться вполнѣ божественною [8]), то служить благу людей значитъ сохранять эту жизнь и содѣйствовать благоденствію ея въ поколѣніяхъ, существую-

---

[1]) Стран. 129 и друг. въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра*. См. стран. 115, 193 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

[2]) Стран. 23, 32, 41 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

[3]) Ibid. Стран. 26 и друг.

[4]) Ibid. Стран. 129 и друг. въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра*. См. также стран. 115, 193 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

[5]) Стран. 166 въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

[6]) Ibid. Стран. 28, 135, 153 и друг.

[7]) Ibid. Стран. 136 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра*.

[8]) Стран. 77 въ *Исповѣди* и стран. 4 въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

щихъ теперь и имѣющихъ послѣдовать за ними, улучшая и возвышая матеріальныя условія ея [1]). Такое служеніе людямъ есть въ сущности служеніе божеству, внѣ ихъ несуществующему. Иначе-же чѣмъ-либо служить, угождать ему не только безусловно не нужно, но и нельзя [2]). Жизнь индивидуума является дѣйствительной, а не призрачной жизнью, и имѣетъ смыслъ только тогда, когда онъ совершаетъ таковое служеніе божеству въ лицѣ своихъ ближнихъ. Жизнь истинная, говоритъ гр. Толстой, есть только та, которая продолжаетъ жизнь прошедшую и содѣйствуетъ благу какъ современной, такъ и грядущей жизни людей [3]). Всякое осмысливаніе личной жизни, если она не основывается на отреченіи отъ себя для служенія другимъ, есть, по словамъ этого писателя, призракъ, разлетающійся при первомъ прикосновеніи разума. Въ томъ, что моя личная жизнь погибаетъ, а жизнь человѣчества сохраняется, въ этомъ, говоритъ гр. Толстой, я уже не могу сомнѣваться [4]). Поелику-же наша животная личность есть источникъ зла и обречена на безбѣжную погибель, на уничтоженіе, а исполненіе вожделѣній ея препятствуетъ намъ достигать блага, счастія, то необходимо любить людей больше, чѣмъ себя [5]), не отдавая никому изъ нихъ предпочтенія, и проявлять эту любовь въ самопожертвованіяхъ разнаго рода на пользу ихъ. Самоотверженное-же служеніе тѣмъ, кому послужить представился случай, можетъ выражаться двояко: во-первыхъ, когда мы ни въ чемъ не вредимъ людямъ и своими дѣйствіями устраняемъ зло изъ ихъ жизни, возникшее независимо отъ нашей воли, а, во-вторыхъ, когда мы помогаемъ людямъ, какъ и чѣмъ можемъ, жить дѣйствительно счастливо. А чтобы никогда и ничѣмъ не вредить людямъ и изгонять изъ ихъ жизни указанное зло, человѣкъ долженъ неуклонно исполнять заповѣди: а) не противься злому насиліемъ, б) не гнѣвайся, в) не покидай жены, г) не присягай, д) не судись и е) не воюй. Чтобы приносить людямъ не отрицательную только, но и положительную пользу, чело-

---

[1]) Стран. 125, 140 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра,* стран. 244 въ 12 т. *Сочиненій* и стран. 104, 109 и 110 въ 13-мъ т. *Сочиненій.*

[2]) Стран. 58 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія* и стран. 271 съ другими въ 1 кн. *Сѣвернаго Вѣстника* за 1893-й годъ.

[3]) Стран. 125 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра.*

[4]) Ibid. Стран. 139 и друг.

[5]) Стран. 120 и 121 въ *Über Leben.*

вѣкъ долженъ, кромѣ наученія «истинному жизнепониманію» незнающихъ его, постоянно трудиться въ видахъ матеріальнаго благосостоянія ближнихъ, не отклоняясь отъ этой работы ради какихъ-нибудь иныхъ дѣлъ, имѣющихъ значеніе подготовленія къ какому-то будущему служенію людямъ или же личнаго какого-либо усовершенствованія [1]).

Служа и отрицательнымъ и положительнымъ путемъ благу людей и этимъ созидая царство Божіе на землѣ, мы въ то-же время творимъ и собственное свое благо [2]). Жизнь, состоящая въ самоотверженномъ служеніи ближнимъ, служитъ единственнымъ условіемъ нашего собственнаго счастья. Кто исполняетъ заповѣди о непротивленіи злому, о негнѣвливости и тому подобномъ и работаетъ на другихъ, тотъ менѣе всего можетъ подвергаться обидамъ и терпѣть недостатокъ въ необходимыхъ средствахъ къ жизни [3]). Но и самыя страданія его, или смерть, получаютъ особый смыслъ и особое значеніе, ибо служатъ спасенію однихъ людей отъ зла и поучительны для другихъ [4]). Наконецъ, только смерть человѣка, отрекшагося отъ личной жизни и содѣйствовавшаго благу ближнихъ, открываетъ ему возможное для людей безсмертіе. Хотя личное бытіе его и прекращается вмѣстѣ съ тѣлесной смертью [5]), но онъ будетъ жить въ человѣчествѣ своими дѣлами, не говоря уже о томъ, что божественная сущность человѣка, жившаго любовью и ради любви, неуничтожима [6]). Напротивъ, всѣ тѣ, кто не содѣйствовалъ сохраненію и благу человѣческой жизни и чуждъ былъ любви ко всѣмъ, вмѣстѣ съ тѣлесной смертью теряютъ всякое свое бытіе и уничтожаются [7]).

Изъ такого пониманія гр. Толстымъ сущности христіанства само-собою слѣдуетъ, что онъ держится самаго превратнаго взгляда и на І. Христа. Мы уже видѣли, что этотъ писатель не усматриваетъ даже того особаго отношенія, въ

---

[1]) Стран. 82—86 въ *Христ. ученіи.*

[2]) Ibid. Стран. 128—131. См. также стран. 165—170 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Ibid. Стран. 161 и дальнѣйшія.

[4]) Ibid. Стран. 142 и друг.

[5]) Ibid. Стран. 127 и друг.

[6]) Ibid. Стран. 135 и друг. См. также стран. 208 и друг. въ *Über Leben* и стран. 131—133 въ *Христ. ученіи.*

[7]) Стран. 74 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

какомъ стоитъ І. Христосъ къ Своему ученію. Во всякомъ-же случаѣ нашъ отечественный писатель видитъ въ Немъ не болѣе, какъ учителя въ ряду другихъ учителей или мудрецовъ человѣчества[1]) Все вліяніе, какое производилъ и производитъ І. Христосъ на людей, исчерпывается, будтобы, приписываемымъ Ему ученіемъ и примѣромъ усвояемой Ему нравственно-высокой жизни[2]). Поскольку Онъ научилъ людей новому образу жизни, ведущему ихъ къ избавленію отъ страданій и бѣдствій, постольку Онъ можетъ быть названъ и спасителемъ ихъ[3]). Называть-же Его учителемъ и спасителемъ человѣчества въ какомъ-нибудь особомъ смыслѣ слова нельзя по воззрѣнію гр. Толстого. Онъ Самъ, будтобы, внушалъ людямъ, что настоящій и въ сущности единственный учитель ихъ есть свойственный имъ разумъ и что они болѣе всего должны прислушиваться къ внушеніямъ и требованіямъ этого разума[4]). Каждый изъ людей непзбѣжно долженъ придти къ тому-же самому воззрѣнію на смыслъ жизни, которое высказывалъ І. Христосъ, если откажется отъ заблужденій, навѣваемыхъ со стороны, и будетъ внимать голосу собственнаго разума[5]). Не долженъ І. Христосъ, по увѣренію гр. Толстого, считаться и безусловнымъ нравственнымъ образцомъ человѣчества. Хотя Онъ въ общемъ и выполнялъ законъ непротивленія злому, однако-же иногда колебался, напримѣръ, относительно того, послѣдовать или не послѣдовать велѣніямъ этого закона[6]). Нельзя считать І. Христа единственнымъ спасителемъ человѣчества даже и отъ бѣдствій жизни: всякій человѣкъ, по словамъ гр. Толстого, можетъ быть спасителемъ другихъ, поскольку учитъ ихъ и словомъ, и жизнью своею слѣдовать заповѣди о непротивленіи злому и самоотверженно служить благу ближнихъ[7]) Что касается природы І. Христа, то Онъ, по словамъ гр. Толстого, былъ

1) Стран. 118 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра*, стран. 118 въ Женевск. изданіи сочиненія: *Какова моя жизнь* (1889 г.) и стран. 35—36 и друг. въ *Über Leben*.

2) Стран. 167, 170 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

3) Стран. 98 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра*.

4) Ibid. Стран. 110, 210 и друг.

5) Стран. 64—65, 114, 141 и друг. въ *Über Leben*.

6) Стран. 6, 8 и 11—12 въ *Письмѣ къ* N и стран. 154—155 въ *Крат. изложеніи евангелія*.

7) Стран. 223 и друг. въ кн. *Въ чемъ моя вѣра*. См. также стран. 75 и друг. въ 13 т. *Сочиненій*.

такой-же человѣкъ, какъ и *всѣ* люди, и постольку-же былъ причастенъ божественной жизни, поскольку причастны ей они[1]). По увѣренію этого писателя, І. Христосъ никогда, будтобы, не говорилъ о Себѣ, какъ Искупителѣ и Спасителѣ человѣчества въ томъ смыслѣ, въ какомъ учитъ о Немъ церковь[2]). Потому-то Онъ, будтобы, никогда не требовалъ отъ людей вѣры въ Себя Самого и въ совершонное имъ дѣло[3]) и не основывалъ никакой другой церкви, кромѣ той, которая сама-собою образуется изъ людей, признающихъ смыслъ жизни въ самоотверженномъ служеніи другъ другу и исполняющихъ заповѣдь о непротивленіи злому съ вытекающими изъ ней какъ частнѣйшими заповѣдями, такъ и нѣкоторыми другими сторонами Христова ученія[4]).

Б) Таково въ самыхъ существеннѣйшихъ своихъ чертахъ религіозно-нравственное ученіе или міровоззрѣніе гр. Толстого. Обращаясь прежде всего къ гносеологической сторонѣ его, мы должны сказать слѣдующее.

Еслибы этотъ писатель оставался вѣрнымъ истиннымъ требованіямъ агностицизма, за который онъ высказывается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ сочиненій, въ такомъ случаѣ не только не выдавалъ-бы своего ученія за религію своего рода, но и не дерзнулъ-бы утверждать, что Богъ не есть личное существо, и не отважился-бы настойчиво отвергать троичность Лицъ въ Богѣ, сотвореніе міра Богомъ и промышленіе Божіе о мірѣ, фактъ грѣхопаденія нашихъ прародителей, вочеловѣченіе Единороднаго Сына Божія, Его искупительно-спасающій подвигъ, Его славное воскресеніе изъ мертвыхъ и вознесеніе на небо, дѣйствіе благодати Божіей въ таинствахъ церкви, вторичное пришествіе Спасителя въ міръ для воскрешенія мертвыхъ и всеобщаго суда надъ людьми и безконечную личную жизнь человѣка въ загробномъ мірѣ. Коль скоро имѣлись-бы даже дѣйствительно твердыя основанія не признавать подлинности ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія, коль скоро всѣ, приводимые вѣрующими богословами, аргументы въ пользу догматическихъ истинъ христіанства были-бы поколеблены вполнѣ безпристрастной и дѣйствительно-основательной кри-

---

[1]) Стран. 84, 93. 196 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[2]) Ibid. Стран. 16 и друг. См. многія мѣста объ этомъ и въ кн *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Ibid. Стран. 153, 154 и друг.

[4]) Ibid. Стран. 230—231 и друг.

тикою и коль скоро эти истины несомнѣнно расходились-бы съ нажитыми человѣчествомъ понятіями и взглядами, то даже и тогда *послѣдовательный и честный* изъ приверженцевъ агностицизма не рѣшился-бы безусловно и настойчиво отвергать личность въ божествѣ и вообще догматы христіанства. Съ *своей* точки зрѣнія онъ могъ-бы, *даже и при этомъ условіи, нами лишь предполагаемомъ, но въ дѣйствительности не существующемъ*, говорить только то, что онъ *не знаетъ и не можетъ знать*, личное или не личное существо—Богъ, тропченъ-ли Богъ ипостасно или нѣтъ, сотворилъ-ли Онъ міръ и промышляетъ-ли о мірѣ или же нѣтъ, есть-ли Іисусъ Христосъ Богочеловѣкъ или же только человѣкъ и т. д. Говоря указаннымъ образомъ, агностикъ былъ-бы правъ по суду своего разума и своей совѣсти, ибо для основательнаго и серьезнаго отрицанія означенныхъ истинъ человѣкъ долженъ обладать своего рода *всевѣдѣніемъ*, т. е. *опытно знать все*, что существуетъ во вселенной, что и какъ въ ней происходило, происходитъ и будетъ происходить. Но таковымъ знаніемъ никто изъ людей не обладаетъ и обладать не можетъ. Потому-то, и самые ученые исповѣдники христіанства не усвояютъ себѣ *знанія* предметовъ, о которыхъ учитъ православная церковь, а говорятъ о себѣ, что они *вѣруютъ* въ нихъ. Поелику-же, по справедливому замѣчанію Спенсера, для самаго, повидимому, невѣроятнаго разсказа почти всегда можно пріискать дѣйствительное происшествіе, подавшее къ нему поводъ и послужившее для него подкладкою, и поелику постоянныя и повсемѣстныя вѣрованія во что-либо непремѣнно должны имѣть какое-нибудь соотвѣтственное имъ основаніе [1]), то послѣдовательный и честный агностикъ не имѣетъ достаточнаго разумнаго права утверждать, будто то, во что истинные сыны православной церкви *вѣровали и вѣруютъ* со времени учрежденія ея и донынѣ, лишено всякой исторической почвы и составляетъ плодъ чьей-либо фантазіи. Тѣмъ болѣе не имѣетъ достаточно-разумнаго права агностикъ утверждать это, что, какъ ни усиливались представители отрицательной критики библейскаго текста подорвать его чисто-историческій характеръ, въ концѣ всего доказали только свое крайнее разногласіе въ пониманіи дѣла и свою тенденціозность.

Изъ сказаннаго, полагаемъ, ясно каждому, что если Л. Толстой съ фанатической самоувѣренностью отвергаетъ *всѣ* до-

---

[1]) Стран. 3, 4 и друг. въ сочиненіи: *Основныя начала* (перев. Тиблена).

гматическія истины христіанства, какъ онъ заявилъ объ этомъ и въ извѣстномъ своемъ *Отвѣтѣ Синоду*, то дѣлаетъ это, конечно, не во имя агностицизма, а во имя крайняго *своего* раціонализма, приведшаго его къ пантеизму. Нѣтъ надобности много распространяться въ доказательствахъ того, что взглядъ гр. Толстого на человѣческій разумъ сполна ошибоченъ и что нападки его на православно-догматическія истины, проистекая *единственно* изъ странныхъ понятій его о божествѣ, о человѣкѣ и о мірѣ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, лишены разумности.

Что человѣческій разумъ отнюдь не есть единственный источникъ познанія и единственный критерій истинности или неистинности чего-либо, это составляетъ своего рода аксіому здравой гносеологіи. Для всякаго, сколько-нибудь знакомаго съ психологіею и логикою, составляетъ безспорную истину, что нашъ разумъ не выводитъ изъ себя истины, какъ паукъ выводитъ изъ себя паутину, но что онъ, разумъ, не болѣе, какъ способность нашего духа, перерабатывающая доставляемое ему а) внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ и б) вѣрою, а потому не могущая обрѣсти знаніе и отличить истину отъ лжи независимо отъ живой связи съ дѣйствительностью, т. е. съ общечеловѣческимъ сознаніемъ, съ опытомъ въ обширномъ смыслѣ слова, съ положительной наукою, съ вѣрою. Если человѣческому духу дано извѣстное число способовъ познанія и пріобрѣтенія истины, то видѣть въ разумѣ единственный источникъ знанія и критерій истины значитъ обрекать себя на невѣжество и избѣгать истины. Разумъ, при помощи свойственныхъ ему формъ и законовъ, лишь перерабатываетъ матеріалъ, доставляемый ему опытомъ и вѣрою, но не творитъ его. Пріобрѣтеніе познаній путемъ личнаго наблюденія или опыта возможно для насъ въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ даже по отношенію къ тому, что существуетъ и происходитъ втеченіе нашей кратковременной жизни. Все-же остальное изъ прошлаго и настоящаго, а равно и изъ будущаго, можетъ быть такъ или иначе вѣдомо намъ исключительно путемъ вѣры. Въ основѣ разнообразныхъ нашихъ житейскихъ и научныхъ свѣдѣній и лежитъ не иное что, какъ вѣра въ смыслѣ довѣрія къ тому, что сообщаютъ намъ свѣдущіе люди. Отбросить эту вѣру значило-бы отбросить всю область житейскаго и научнаго знанія, оставшись съ ничтожнымъ запасомъ свѣдѣній, пріобрѣтенныхъ путемъ личнаго наблюденія или опыта. Впрочемъ, и тутъ не обойдемся безъ своего рода вѣ-

ры: безъ *вѣры* въ то, что насъ не вводятъ въ заблужденіе наши внѣшнія чувства и что нашъ разумъ правильно работаетъ, обойтись никакъ нельзя. Изъ всего этого ясна ошибочность увѣреній Л. Толстого, будто единственнымъ орудіемъ познанія является разумъ, будто истина «не можетъ войти въ человѣка путемъ вѣры» и будто истина «не нуждается» во «внѣшнемъ» свидѣтельствѣ. Оказывается на самомъ дѣлѣ, что, между прочимъ, вѣра является однимъ изъ существеннѣйшихъ и неизбѣжныхъ орудій познанія, что знаніе истины доставляется людямъ и чрезъ вѣру и что истина весьма можетъ нуждаться и во внѣшнемъ подтвержденіи.

Безусловно не справедливо-же тенденціозное утвержденіе гр. Толстого, будто человѣческій разумъ и не предназначенъ и не въ состояніи рѣшать, кому нужно и кому не слѣдуетъ вѣрить. Во-первыхъ, эта мысль противорѣчитъ собственному-же взгляду этого писателя на человѣческій разумъ, какъ на вполнѣ надежный критерій истины. Если разумъ не можетъ рѣшать даже того, кому должно и кому не должно вѣрить, въ такомъ случаѣ не слѣдовало-бы и признавать его за какой-бы то ни было критерій истины. Во-вторыхъ, коль скоро разумъ даже не предназначенъ рѣшать, кому нужно и кому не нужно вѣрить, то почему-же гр. Толстой, ради подтвержденія тѣхъ или другихъ своихъ мыслей, часто ссылается въ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ на нѣкоторыхъ, какъ-бы благопріятныхъ ему, церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ[1])? Очевидно, разумъ его въ данномъ случаѣ оказался не только предназначеннымъ, но и способнымъ рѣшать, кому нужно и кому не нужно вѣрить. Разумъ и всякаго человѣка, вопреки вышеуказанному воззрѣнію Л. Толстого, предназначенъ и способенъ, между прочимъ, къ тому-же самому. Безъ рѣшенія вопроса, кому слѣдуетъ и кому не слѣдуетъ вѣрить, люди не только въ обыденной своей жизни, но и въ дѣлѣ выработки своихъ убѣжденій, были-бы часто поставляемы не только въ крайне затруднительное, но и въ совершенно безвыходное положеніе. Возьмемъ для примѣра такой случай. Гр. Толстой категорически утверждаетъ, будтобы его *религіозно-нравственное* ученіе почерпнуто изъ Евангелія, а таковое-же ученіе православной церкви, будтобы, представляетъ собою искаженіе заключающагося въ Евангеліи ученія. Кто правъ: этотъ-ли писатель, или же православная церковь,

[1]) См. наприм. стран. 32 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

утверждающая, что она свято хранитъ и правильно изъясняетъ ученіе Іисуса Христа, этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ *только* тогда, когда на достаточно-твердыхъ основаніяхъ рѣшенъ человѣческимъ разумомъ вопросъ о томъ, чье «внѣшнее свидѣтельство» заслуживаетъ довѣрія: свидѣтельство-ли гр. Толстого или свидѣтельство церкви. Для всякаго *разсудительнаго и честнаго* человѣка свидѣтельство гр. Толстого не заслуживаетъ *ни малѣйшаго* довѣрія. Каждый, кто знакомъ непосредственно съ Евангеліемъ, видитъ, какъ извращаетъ этотъ писатель въ своемъ *Краткомъ изложеніи Евангелія* подлинный текстъ Евангелій и какъ произвольно истолковываетъ онъ въ этомъ и въ остальныхъ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ подлинное евангельское ученіе. Не странно-ли же, не грѣшно-ли же сколько-нибудь *довѣрять* гр. Толстому въ *данномъ* случаѣ? Въ пользу-же того, что православная церковь свято хранитъ и правильно истолковываетъ евангельское ученіе, свидѣтельствуетъ не только подлинный евангельскій текстъ, но и все церковное преданіе, идущее отъ времени, когда жилъ Христосъ, до настоящей минуты [1]). Уже по этому одному представляется *нравственно-преступнымъ не довѣрять* свидѣтельству церкви православной. Кто желаетъ искренно, честно, съ безкорыстной любовью къ истинѣ, самоотверженно и безъ предвзятыхъ мыслей заняться рѣшеніемъ вопроса, дѣйствительно-ли православная церковь есть вѣрная хранительница и истолкователь подлиннаго христіанства, тотъ *всегда можетъ* убѣдиться разумомъ своимъ въ томъ, что она дѣйствительно такова. Не даромъ же болѣе истиполюбивые и безпристрастные изъ католиковъ, англиканъ и протестантовъ раньше высказывали и теперь высказываютъ, что православная церковь есть носительница первобытнаго христіанства въ его ученіи и основныхъ учрежденіяхъ.

Ради задней цѣли высказавъ, будто человѣческій разумъ не предназначенъ и не въ состояніи рѣшать, кому нужно и кому не нужно вѣрить, Л. Толстой въ то-же время усвояетъ разуму людей способность «безошибочно» рѣшать *наиболѣе трудную* задачу, касающуюся оцѣнки того, справедливо-ли или же ошибочно предлагаемое людямъ ученіе [2]). Тутъ онъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ церковное

[1]) См. сочиненіе Л. Шуази: *Апостольское преданіе* (Русск. перев. Кіевъ 1880 года).

[2]) Стран. 62 и друг. въ *Христ. ученіи.*

вѣроученіе. Что гр. Толстой напрасно усвояетъ человѣческому разуму указанную способность, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Не самъ-ли онъ утверждалъ и утверждаетъ въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ, что мы не можемъ знать всего и постигать все? Между тѣмъ, какъ мы уже видѣли, человѣческій разумъ именно потому, что онъ не можетъ знать всего и постигать все, и не долженъ считаться безусловно компетентнымъ судьею особенно въ вопросахъ христіанскаго вѣроученія, свыше возвѣщеннаго людямъ. Для человѣческаго разума задача по отношенію къ этому вѣроученію состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, чтобы безпристрастно и надлежаще узнать, имѣются-ли достаточно-твердыя историческія свидѣтельства въ пользу Богооткровеннаго происхожденія указаннаго вѣроученія, а, во-вторыхъ, въ томъ, чтобы по возможности а) уяснить себѣ содержаніе и логику заключающихся въ немъ истинъ и б) найти имъ научно-философское обоснованіе. Въ первомъ случаѣ никакъ нельзя обойтись безъ вѣры и въ смыслѣ довѣрія къ историческимъ свидѣтельствамъ касательно происхожденія и подлиннаго характера христіанскаго вѣроученія. Во второмъ-же случаѣ странно было-бы домогаться такого пониманія и обоснованія истинъ вѣры, по которому онѣ являлись-бы необходимостью для нашего разума или вызывались-бы принудительными логическими требованіями его [1]). Таковыя притязанія справедливо осуждаются всѣми, кто разумѣетъ дѣло. Какъ бы прямо по адресу гр. Толстого Пейо говоритъ слѣдующее: «никакая истина не свободна отъ теоретическихъ сомнѣній. Въ дѣйствительности вы *ни въ чемъ* не увѣрены абсолютно, — не можете быть увѣрены даже въ существованіи себѣ подобныхъ. Философъ можетъ высказать на этотъ счетъ теоретическія сомнѣнія, очень солидно обоснованныя. Вы не можете быть абсолютно увѣрены даже въ истинахъ геометріи, такъ какъ гипотезы, на которыхъ онѣ основаны, могутъ быть поколеблены теоретическимъ сомнѣніемъ» [2]). Догматы-же христіанской религіи, по справедливому замѣчанію этого-же ученаго, представляются въ силу самой природы, какъ ихъ, такъ и человѣка, не очевидными для послѣдняго и недоказуемыми окончательно, а только вѣроятными, вслѣдствіе чего и вѣра въ нихъ есть добродѣтель, ибо свидѣтельствуетъ

---

[1]) А этого-то именно и хочетъ гр. Толстой, какъ мы выше видѣли.

[2]) Стран. 134 въ сочиненіи: *О вѣрованіи* (Русск. переводъ. Спб. 1897 г.)

о томъ, что человѣкъ, проникшійся вѣрою, восторжествовалъ надъ одолѣвавшими его сомнѣніями и во имя высшихъ потребностей и запросовъ своего духа смирилъ гордость ума своего [1]).

Не иное что, а именно эта *гордость ума* подсказала Л. Толстому, будто человѣческій разумъ всегда способенъ безошибочно рѣшить, истинно или ложно предлагаемое ему въ религіи ученіе. Но гдѣ гордость, тамъ непзбѣжно и ослѣпленіе, выражающееся въ извращеніи истиннаго положенія дѣла. Это ослѣпленіе разума гр. Толстого очевидно для всякаго разсудительнаго человѣка. Яснополянскій «богословъ-философъ» видимо не сообразилъ, что вообще человѣческій разумъ долженъ обладать какими-либо *очевидными и безспорными* истинами для того, чтобы *безошибочно* рѣшать, правильно или ложно наприм. православное вѣроученіе. Эти истины, при томъ, должны состоять не въ такихъ положеніяхъ, каковы наприм. дважды два — четыре, цѣлое больше своей части и т. под. Онѣ, напротивъ, должны представлять собою совокупность всего того, что образуетъ собою цѣлостное міровоззрѣніе. Разумъ всѣхъ людей долженъ быть носителемъ *очевидныхъ и безспорныхъ* истинъ касательно природы божества, человѣка, міра и дѣйствительныхъ отношеній между этими предметами, чтобы онъ былъ въ состояніи вполнѣ и всегда правильно оцѣнить церковное вѣроученіе. Между тѣмъ, разумъ человѣческій какъ прежде, такъ и теперь только еще ищетъ рѣшенія вопросовъ о божествѣ, о человѣкѣ, о мірѣ и объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, выдвигаетъ одно за другимъ самыя противорѣчивыя рѣшенія ихъ и въ огромномъ большинствѣ случаевъ доходитъ до самыхъ нелѣпыхъ міровоззрѣній. Этотъ-ли разумъ человѣческій, только еще стремящійся обрѣсти истину и путающійся въ разнаго рода самопротиворѣчіяхъ и заблужденіяхъ, можетъ всегда безошибочно рѣшать, правильно или ошибочно церковное вѣроученіе? Вѣдь самъ гр. Толстой говоритъ даже о томъ, что «разумъ людей, воспитанныхъ въ человѣческомъ обществѣ, *никогда* не бываетъ свободенъ отъ извращенія» [2]). Этимъ своимъ заявленіемъ онъ зачеркиваетъ собственную-же мысль о способности человѣческаго разума къ безошибочному рѣшенію вопроса о правильности или не правильности церковнаго вѣроученія. Ссылка этого писателя на то,

[1]) Ibid. Стран. 139—144.

[2]) Стран. 63 въ *Христ. ученіи.*

будто человѣческій разумъ извращается подъ вліяніемъ «лжерелигій и ихъ жрецовъ», ничего не доказываетъ. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы человѣческій разумъ былъ таковъ, за каковой выдается онъ Л. Толстымъ, въ такомъ случаѣ не могли-бы и возникнуть «лжерелигіи» и никто изъ людей не исповѣдывалъ-бы ихъ ученія. Какъ видимъ, поклоненіе гр. Толстого человѣческому разуму ни на чемъ не основано и есть выраженіе *суевѣрнаго* отношенія его къ этому разуму.

Л. Толстой, однако, не смущается всѣмъ этимъ и въ доказательство непогрѣшимости и единогласія *разума* людей при рѣшеніи ими коренныхъ вопросовъ міровоззрѣнія приводитъ, по его мнѣнію, безспорные факты и соображенія. Только «вѣры», или религіи, утверждаютъ ложное и различное, но вѣдь онѣ—плодъ *вымысла и разсужденій*, а смѣшивать съ ними разумъ не позволительно, говоритъ гр. Толстой. Этотъ аргументъ по меньшей мѣрѣ странный. Въ созданіи вымысловъ необходимо участвуетъ и разумъ человѣческій, а «разсужденія» суть спеціальная его дѣятельность, хотя и могущая совершаться подъ вліяніемъ чувствованій и влеченій. Значитъ, и «безспорное соображеніе» Л. Толстого говоритъ *противъ его взгляда* на разумъ людей. Не распространяемся уже о томъ, что этотъ писатель прежде, чѣмъ объявлять и христіанскую «вѣру» плодомъ *человѣческихъ* вымысловъ и разсужденій, долженъ былъ основательно и обстоятельно доказать это путемъ строго-историческихъ изслѣдованій. Этого-же онъ не только не сдѣлалъ, но и *не могъ-бы* сдѣлать. Теперь обратимся къ *фактамъ*, на которые ссылается гр. Толстой. По его категорическому завѣренію разумъ «всегда одинаково для *всѣхъ* людей и во *всѣ* времена рѣшаетъ *отрицательно* вопросы» наприм. о томъ, правда-ли, что «три бога вмѣстѣ составляютъ одного, что человѣкъ умеръ и потомъ воскресъ, что человѣкъ ходилъ по водѣ или улетѣлъ въ тѣлѣ на небо, что, съѣдая хлѣбъ и вино, я съѣдаю тѣло и кровь» и т. под. Напротивъ, всегда *утвердительно* отвѣчалъ и отвѣчаетъ человѣческій разумъ, по словамъ Л. Толстого, на вопросы о томъ, хорошо-ли поступать съ другими такъ, какъ мы хотимъ, чтобы съ нами поступали, хорошо-ли любить людей, быть милостивымъ къ нимъ, прощать имъ обиды. Посмотримъ, не суть-ли плодъ *вымысла* эти «факты», приведенные гр. Толстымъ.

Прежде всего должно замѣтить, что послѣдній, имѣя въ виду догматическое христіанское ученіе, преднамѣренно передаетъ его превратно. Православная церковь не учила и

не учитъ, будто три *бога* составляютъ вмѣстѣ одного, будто *человѣкъ* ходилъ по водѣ, воскресъ послѣ своей смерти и улетѣлъ на небо и будто, съѣдая хлѣбъ и вино, мы съѣдаемъ тѣло и кровь и т. под. Православная церковь, напротивъ, учила и учитъ, что Богъ, будучи безусловно единымъ по *существу*, троиченъ въ *Лицахъ*, что *вочеловѣчившійся Единородный Сынъ Божій* совершалъ чудеса по требованію обстоятельствъ и ради блага людей, послѣ тѣлесной смерти воскресъ тѣломъ своимъ и тѣлесно вознесся на небо, что христіане подъ *видами или образами* хлѣба и вина пріобщаются въ таинствѣ евхаристіи самой *сущности* тѣла и крови Спасителя и т. д. Разумъ всѣхъ истинныхъ христіанъ признавалъ это во всѣ прошедшіе вѣка и донынѣ признаетъ, хотя и не постигаетъ этого, какъ вообще не постигаетъ человѣческій разумъ весьма многаго даже и въ окружающей его природѣ [1]). Что люди, не принадлежащіе къ церкви Христовой или только номинально принадлежащіе къ ней, не признаютъ упомянутыхъ догматовъ, это само собою разумѣется. Но вѣдь дѣло — вовсе не въ этомъ, а въ томъ, имѣетъ-ли человѣческій разумъ достаточныя основанія къ отверженію ихъ? Л. Толстой ни въ одномъ изъ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненій не попытался доказать, почему-же именно не допустимы и ошибочны, *съ точки зрѣнія разума*, вѣрованія христіанъ въ Пресв. Троицу, въ вочеловѣченіе Единороднаго Сына Божія и проч., а ограничивался *голословными и бранчивыми* фразами. Но развѣ слѣдуетъ изъ нихъ, что «разумъ *всегда* одинаково для *всѣхъ* людей и во *всѣ* времена» отвѣчаетъ отрицательно на вопросы, рѣшенные въ христіанскомъ догматическомъ ученіи? Изъ подобныхъ фразъ слѣдуетъ только то заключеніе, что для *разума гр. Толстого* держащагося *своеобразныхъ* понятій о Богѣ, человѣкѣ и мірѣ, неудобопріемлемы догматическія истины христіанства. Ошибочно признавая личность низшей составной частью человѣка и воплощеніемъ эгоизма, онъ естественно долженъ отрицать личность и въ божествѣ. Считая человѣка и міръ носителями и выразителями единой *безличной* божеской субстанціи и не допуская независимаго отъ міра и человѣка бытія ея, Л. Толстой неизбѣжно долженъ отвергать и троичность Лицъ въ Богѣ. Всячески осмѣивая христіанское ученіе

---

1) См. статью Карпентера: *Современная наука*, переведенную самимъ гр. Толстымъ и помѣщенную на 261—292 стран. въ XV т. *Сочиненій* его (перв. изданіе).

о томъ, что въ Богѣ при единствѣ существа три Лица, этотъ писатель въ то-же время допускаетъ въ *своемъ* божествѣ такое безмѣрное количество лицъ, сколько существовало, существуетъ и будетъ существовать людей въ мірѣ, ибо, по его ученію, каждый человѣкъ по своей субстанціи есть божество, а послѣднее достигаетъ самосознанія *только* въ человѣкѣ и чрезъ человѣка. Отвергая единократное вочеловѣченіе Сына Божія и напрасно называя христіанскій догматъ о боговоплощеніи кощунственнымъ, именно Л. Толстой является величайшимъ кощунникомъ и въ ученіи своемъ о томъ, что *все* въ мірѣ есть *непрестанное воплощеніе* божества, начиная съ самыхъ низшихъ тварей и оканчивая людьми. Отвергая и поруганіе чудеса, о которыхъ повѣствуетъ даже Евангеліе, гр. Толстой допускаетъ цѣлый рядъ чудесъ своего рода, нелѣпость, ненужность и фантастичность которыхъ, *въ противоположность Евангельскимъ чудесамъ*, не подлежатъ сомнѣнію. Изъ массы такого рода чудесъ достаточно, въ качествѣ примѣра, указать на допускаемое ученіемъ гр. Толстого существованіе безчисленнаго множества боговъ въ видѣ людей и на подразумѣваемое этимъ ученіемъ воплощеніе божеской субстанціи даже въ блохахъ, клопахъ, мышахъ, лягушкахъ и т. д. Грубо и неумно издѣваясь особенно въ романѣ своемъ: *Воскресеніе* надъ св. таинствомъ евхаристіи[1]), надъ тѣмъ, будто христіане въ ней «ѣдятъ самого Бога», гр. Толстой такъ учитъ о божествѣ и мірѣ, что, по *его* воззрѣнію, дѣйствительно выходитъ, будто люди, даже завтракая, обѣдая и ужиная, неизбѣжно и постоянно «ѣдятъ» боговъ въ разныхъ ихъ видахъ. Мало того: по лжеученію этого писателя выходитъ, что, при каждомъ вдыханіи и имъ самимъ воздуха и при каждомъ глоткѣ воды, онъ «съѣдаетъ» то или другое количество боговъ, ибо въ воздухѣ, которымъ онъ дышетъ, и въ водѣ, которую онъ пьетъ, не можетъ не быть тѣхъ или другихъ микроскопическихъ животныхъ, субстанціею коихъ является само-же божество и отдѣльно отъ коихъ оно не существуетъ-же по ученію Л. Толстого. Произвольно объявивши человѣческое тѣло источникомъ грѣха или зла, онъ, конечно, вынуждается уже этимъ однимъ отвергать христіанское ученіе о воскресеніи Богочеловѣка и будущее воскресеніе тѣлъ умершихъ. Вотъ во имя какихъ странныхъ воззрѣній разумъ гр. Толстого ополчился на христіанскіе догматы и фанатически отрицаетъ ихъ! Только во

[1]) Стран. 137—139 и др. въ 1 части (Англ. изданіе Черткова; 1900 г.)

имя такихъ-же или подобныхъ имъ взглядовъ на божество, на міръ и на человѣка отвергаются и «разумами» другихъ невѣровъ догматическія истины христіанства: это представляетъ собою безспорный фактъ. Не странно-ли же утверждать, будто разумъ вообще и самъ по себѣ никакъ не мирится съ догматическими истинами православной церкви? Это — *клевета* на него.

Для обличенія ея скажемъ два-три слова наприм. о троичности Лицъ въ Богѣ и объ евангельскихъ чудесахъ. Коснувшись церковнаго ученія о Пресв. Троицѣ съ *чисто-раціональной или философской* точки зрѣнія, извѣстный русскій мыслитель и ученый, Б. Н. Чичеринъ, говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: чисто-философское развитіе понятія объ абсолютномъ, даже независимо отъ какихъ бы то ни было религіозныхъ опредѣленій, приводитъ насъ къ признанію-же трехъ Лицъ Божества. Отсюда ясно, продолжаетъ онъ, что въ церковномъ ученіи о троичности Лицъ въ Богѣ выражены высшія и необходимыя начала разумнаго богопознанія, составляющія приложеніе и развитіе самыхъ основныхъ законовъ разума [1]). Что касается чудесъ, о которыхъ повѣствуетъ Библія и которыя признаются православной церковью, то разумъ не въ состояніи на достаточныхъ основаніяхъ отвергать возможности и дѣйствительности ихъ. Какъ извѣстно, допущеніе возможности чудесъ условливается признаніемъ, во-первыхъ, бытія *личнаго* Бога, а, во-вторыхъ, *промышленія* Его о мірѣ. Что человѣческій разумъ, и независимо отъ божественнаго откровенія, склоняется къ признанію Бога существомъ личнымъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ общечеловѣческое сознаніе, выражающееся въ исторіи религій. Что весьма многіе философы мыслили Бога личнымъ существомъ, и это составляетъ безспорный фактъ. Признавая-же Бога личнымъ существомъ, создавшимъ вселенную и человѣка, разумъ, если не хочетъ впадать съ собою въ противорѣчіе и извращать понятіе о Богѣ, располагается признавать и промышленіе о мірѣ со стороны премудраго, всеблагого и всемогущаго Существа. Вотъ почему наприм. даже Дж. Ст. Милль высказывался въ пользу мысли касательно промышленія Божія о мірѣ [2]). Признавая-же дѣйствіе Божественнаго промысла въ мірѣ, человѣческій разумъ допустилъ-бы явную нелѣпость, еслибы отвергъ возможность чудесъ. Въ са-

---

[1]) Стран. 96 и 95 во 2 изданіи книги: *Наука и религія.*

[2]) Стран. 16 въ сочиненіи: *Оп. Контъ и полож. философія* (статья о Контѣ).

момъ дѣлѣ, отрицать возможность чудесъ значитъ утверждать, будто дѣйствующія въ мірѣ *ограниченныя* силы не подчиняются *неограниченной* силѣ и будто послѣдняя, во имя высшихъ цѣлей, *не въ состояніи* комбинировать и направлять ихъ согласно вѣчнымъ своимъ премудрымъ и благимъ планамъ. А развѣ это не явная нелѣпость? Если даже люди пользуются силами и законами природы ради своихъ цѣлей и создаютъ многое такое, какъ наприм. пароходы разнаго рода, телефоны, электрическіе трамваи, подводныя лодки и проч., чего сами по себѣ силы и законы природы никогда не произвели-бы, то тѣмъ непзмѣримо — болѣе возможно для Бога, конечно, безъ попранія созданныхъ Имъ силъ и установленныхъ Имъ законовъ но при пользованіи и ими, совершать дѣла, единственно достойныя имени чудесъ, какъ имѣющія своей цѣлью религіозно-нравственые интересы людей. Отвергать возможность таковыхъ дѣлъ съ точки зрѣнія и современной положительной науки было-бы великой ошибкою. Переведенная Л. Толстымъ статья Карпентера заканчивается словами о томъ, что предъ судомъ строго-логическаго мышленія легко можетъ оказаться царство законовъ науки лишь не провѣренной гипотезою, единообразіе природы — двусмысленнымъ выраженіемъ, а достовѣрность научныхъ выводовъ — въ большой мѣрѣ только заблужденіемъ[1]). При такомъ-ли положеніи дѣла отвергать возможность чудесъ во имя положительной науки? Разсудительные представители ея не только не отвергаютъ возможности чудесъ, но прямо допускаютъ ихъ. Такъ, напримѣръ, недавно вышло въ свѣтъ сочиненіе Американскаго профессора Конта подъ заглавіемъ: *Evolution and its Relation to Religious Thought* (Эволюція и ея отношеніе къ религіозной жизни). Будучи горячимъ приверженцемъ эволюціонной теоріи, этотъ ученый, однакоже, признаетъ чудесныя событія въ мірѣ. Каждая ступень эволюціи (развитія) міра, по мнѣнію Конта, заключаетъ въ себѣ жизнь съ *новыми и высшими* силами или способностями, никакъ непзъяснимыми изъ низшей стадіи жизни. Эти новыя и высшія силы или способности могли, по справедливому взгляду Американскаго профессора, возникнуть не иначе, какъ вслѣдствіе особаго воздѣйствія Бога, и представляютъ собою въ сущности чудесное явленіе. Тѣмъ болѣе, по мнѣнію Конта, личность и вся жизнедѣятельность Іисуса Христа, представляющія собою нѣчто не вообразимое съ чело-

---

[1]) Стран. 292 въ XV т. *Сочиненій* Л. Толстого.

вѣческой точки зрѣнія, т. е. чрезмѣрно превышающее человѣческую природу и никакъ неизъяснимое изъ однихъ натуральныхъ дѣятелей и вліяній, являются чудомъ. Но продолжимъ нашу рѣчь. Разумъ человѣческій, не имѣя достаточныхъ основаній къ отрицанію возможности чудесъ, не имѣетъ таковыхъ основаній и къ отверженію достовѣрности Евангельскаго повѣствованія объ Іисусѣ Христѣ и о чудесныхъ событіяхъ въ Его жизни. Не смотря на всѣ усилія отрицательной критики, достовѣрность упомянутаго повѣствованія не подорвана на достаточныхъ основаніяхъ. А если это такъ, то человѣческій разумъ *обязанъ признать* дѣйствительность чудесъ, которыя здѣсь имѣетъ къ виду. Факты, *хорошо* констатированные или засвидѣтельствованные, имѣютъ, по справедливому замѣчанію Э. Навиля, преимущество предъ *всѣми* нашими разсудочными соображеніями и даже предъ *всѣми* законами науки [1]). Во всякомъ-же случаѣ человѣческій разумъ,—а слѣдов. и разумъ гр. Толстого и его теперешнихъ единомышленниковъ,—*не имѣетъ права отвергать* Евангельское повѣствованіе о чудесномъ Лицѣ Христа и объ Его чудесныхъ дѣяніяхъ до *тѣхъ* поръ, *пока* окончательно и основательно не разрушено *все то*, что свидѣтельствуетъ о достовѣрности этого повѣствованія. Если-же дѣлается многими людьми противное этому, то они весьма погрѣшаютъ и противъ разума и противъ требованій совѣсти.

Такимъ образомъ, одинъ изъ приведенныхъ Л. Толстымъ фактовъ оказался вовсе не свидѣтельствующимъ о томъ, будто «разумъ *всегда* одинаково для *всѣхъ* людей и во *всѣ* времена рѣшаетъ *отрицательно*» вопросы, относящіеся къ христіанскому вѣроученію. Если разумъ тѣхъ или иныхъ людей и становится отрицателемъ этого вѣроученія, то происходитъ это отъ ошибочности метафизическихъ воззрѣній ихъ и вообще отъ недостаточности разумныхъ основаній при обсужденіи ими дѣла. Не правильно-же говоритъ гр. Толстой, будто человѣческій разумъ *всегда* отвѣчалъ и отвѣчаетъ *утвердительно* на вопросы этическаго свойства. Хотя эти вопросы гораздо проще и общедоступнѣе метафизическихъ или догматическихъ вопросовъ, тѣмъ не менѣе человѣческій разумъ много разногласилъ и разногласитъ въ ихъ рѣшеніи. Здравая этика гласитъ, что нужно поступать съ другими такъ,

---

[1]) Стран. 96 и друг. въ сочиненіи: *Логика гипотезы.*

какъ мы хотѣли-бы, чтобы они поступали съ нами. Между тѣмъ, не одни дикари и Кавказскіе горцы держатся того правила, что хорошо, когда намъ удается украсть что-либо у другихъ или похитить чужихъ женъ, но очень дурно, когда у насъ что-нибудь крадутъ или похищаютъ. Христіанство внушаетъ намъ прощать обиды, причиненныя намъ кѣмъ-нибудь изъ нашихъ ближнихъ, а между тѣмъ даже Кантъ утверждаетъ, что никому не слѣдуетъ дозволять безнаказанно нарушать наши права и оскорблять нашу честь. Христосъ заповѣдалъ намъ любить всѣхъ нашихъ ближнихъ, не исключая и враговъ, а между тѣмъ самъ Л. Толстой утверждаетъ, что нельзя любить не только враговъ, но и ближнихъ [1]). Христіанство внушаетъ намъ быть милосердными и къ злодѣямъ, а наприм. Штраусъ и Дж. Ст. Милль настаивали на необходимости безпощадной и даже смертной казни для болѣе важныхъ преступниковъ. Здравая этика говоритъ, что для блага людей просвѣщенныя, честныя и добрыя лица не должны отрекаться отъ той или другой, доступной имъ, государственной службы, а между тѣмъ гр. Толстой, подъ вліяніемъ своихъ анархическихъ идей и своей ненависти къ государству, настойчиво совѣтуетъ указаннаго рода лицамъ въ Россіи всячески уклоняться отъ какой бы то ни было государственной службы, ибо-де, когда на ней будутъ состоять только люди невѣжественные, нечестные и вообще дурные, государственный режимъ потеряетъ всякій авторитетъ въ мнѣніи гражданъ и рухнетъ [2]). Революціонеры, начиная съ Бакунина, считаютъ для себя нравственно-дозволительнымъ прибѣгать ко всяческой лжи, къ разнымъ подлогамъ, къ кражѣ, къ грабительству, къ поджогамъ, къ убійствамъ и вообще ко всякимъ мерзостямъ ради достиженія преслѣдуемыхъ ими цѣлей. Но что особенно замѣчательно, — эти озвѣрѣвшіе люди съ ихъ звѣрскими принципами и дѣйствіями въ нашъ именно вѣкъ находятъ себѣ сочувствіе и одобреніе даже въ такихъ писателяхъ, какъ пресловутый Эмиль Зола. Въ концѣ 1901 года во Франціи былъ преданъ суду анархистъ Тальядъ за напечатаніе статьи, *одобрявшей* политическія *убійства и призывавшей* къ нимъ. На судѣ говорилъ въ пользу подсудимаго и Эм. Зола, при чемъ не постѣснился заявить, что статья Тальяда заслуживаетъ даже

---

1) Стран. 7—8 и друг. въ цитов. *Письмѣ къ NN.*

2) Стран. 8 и 9 въ сочиненіи: *Объ отношеніи къ государству* (2-е изданіе; 1900 г.)

особаго распространенія, какъ своего рода классическое-де произведеніе [1]). Вотъ до какого *полнаго помраченія* можетъ доходить разумъ человѣческій и въ пониманіи этическихъ обязанностей и правилъ. Однимъ словомъ, исторія моральныхъ ученій и воззрѣній совершенно ниспровергаетъ свидѣтельство гр. Толстого о томъ, будто человѣческій разумъ всегда одинаково рѣшалъ и рѣшаетъ вопросы этики.

Такимъ образомъ, человѣческій разумъ, съ какой-бы стороны мы ни разсматривали его, оказывается совсѣмъ не таковымъ, за каковой считается онъ гр. Толстымъ. Но коль скоро несомнѣнно, что человѣческій разумъ отнюдь не есть единственный источникъ познанія и критерій истины и что онъ самопротиворѣчитъ и путается въ рѣшеніи вопросовъ о Богѣ, о мірѣ, о человѣкѣ и о взаимныхъ отношеніяхъ между ними, то сама собою ниспровергается и та мысль Л. Толстого, будто человѣческій разумъ совсѣмъ не нуждался и не нуждается въ томъ, чтобы самъ Богъ чрезвычайнымъ или сверхъестественнымъ образомъ сообщилъ людямъ основныя истины правильнаго міровоззрѣнія. Къ тому-же, вѣдь самъ этотъ писатель справедливо утверждаетъ, что человѣкъ не можетъ жить «истинно-человѣческой» жизнью *безъ рѣшенія* вопросовъ о надлежащихъ отношеніяхъ его къ Богу, къ міру и къ ближнимъ. Не будучи-же способенъ собственными силами правильно и авторитетно рѣшить эти важнѣйшіе вопросы, человѣкъ, *серьезно относящійся къ задачѣ своей жизни*, долженъ желать и не можетъ не желать, чтобы Богъ *доступными Его премудрости и всемогуществу путями* открылъ людямъ потребныя для нихъ истины. Не даромъ-же даже Кантъ не отвергалъ не только возможности, но и необходимости сверхъестественнаго Божескаго откровенія, какъ средства для введенія истинной религіи между людьми, предполагающей безусловно правильныя понятія о Богѣ, о мірѣ, о человѣкѣ и объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ [2]). Допускаемое-же гр. Толстымъ откровеніе не заслуживаетъ имени даже и естественнаго откровенія и никоимъ образомъ неспособно привести людей къ безусловно-правильному міровоззрѣнію. По взгляду этого писателя божественная субстанція, которую онъ иногда называетъ міровымъ разумомъ, составляетъ основу всего сущаго и въ особенности человѣческаго разума. Кому-же здѣсь будетъ открываться

---

1) № 265 газеты: *Свѣтъ* за 1901 г.

2) Стран. 334 въ VI ч. *Sämmtl. Werke* (Edit. von Hartenstein).

божество, когда оно обитаетъ во всемъ и когда *оно одно* обладаетъ *дѣйствительно-реальнымъ* бытіемъ? [1]) Тутъ допустимо только откровеніе божества *самому-же себѣ* въ призрачно существующемъ человѣкѣ или, какъ выражался Гегель, самооткровеніе божества въ человѣческомъ духѣ. Объ этомъ-то странномъ откровеніи и говоритъ Л. Толстой. Только это странное богооткровеніе и допускаетъ онъ. Но развѣ удовлетворяется и можетъ быть удовлетворена такимъ откровеніемъ потребность реально-существующихъ людей въ обладаніи дѣйствительной истиною?

Вѣдь если нѣтъ Высшаго разума, существующаго независимо отъ человѣческихъ индивидуумовъ и внѣшняго по отношенію къ нимъ, и если въ человѣческомъ разумѣ открывается какая-то безличная міровая субстанція или сущность, въ такомъ случаѣ люди, къ какимъ-бы страннымъ и другъ друга отрицающимъ воззрѣніямъ ни приходили, *въ правѣ* признавать *каждое* изъ этихъ воззрѣній истиннымъ. Въ самомъ дѣлѣ, на какомъ основаніи гр. Толстой противополагаетъ наприм. а) «христіанское или божеское» жизнепониманіе указываемымъ имъ двумъ жизнепониманіямъ: б) «первобытному или личному» и в) «языческому или общественному» и считаетъ первое изъ нихъ правильнымъ и обязательнымъ для людей нашего времени? Вѣдь эти послѣднія два жизнепониманія, съ точки зрѣнія этого писателя, должны разсматриваться, какъ и первое жизнепониманіе, одинаково откровеніемъ безличнаго мірового разума. Разуму Л. Толстого кажется, что первое изъ этихъ жизнепониманій разумнѣе, а разумамъ другихъ людей кажется или же можетъ казаться, что разумнѣе или второе, или третье изъ этихъ жизнепониманій. Гр. Толстой соглается на то, что онъ—органъ мірового разума и, значитъ, не ошибается. Но вѣдь тоже самое въ правѣ сказать, съ его точки зрѣнія, и другіе люди, держащіеся то «первобытнаго или личнаго», то «языческаго или общественнаго» жизнепониманія. Еслибы Л. Толстой сослался на то, что за превосходство «христіанскаго или божескаго» жизнепониманія говорятъ такіе-то и такіе-то, приводимые имъ, аргументы, и въ этомъ случаѣ другіе люди нисколько не обязывались-бы непремѣнно склониться на сторону его жизнепониманія. Они *въ правѣ* были-бы отдѣлаться отъ всѣхъ

---

[1]) Въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* гр. Толстой со всей рѣшительностью утверждаетъ, что, по его мнѣнію, дѣйствительно существуетъ *только* Богъ (стран. 810 въ 6 кн. *Миссіон. Обозрѣнія* за 1901 г.)

приступовъ Толстовскаго вразумленія уже слѣдующимъ однимъ замѣчаніемъ: «коль скоро въ *тебѣ* міровой разумъ высказывается за «божеское или христіанское» жизнепониманіе, то *и слѣдуй* такому жизнепониманію, а насъ оставь въ покоѣ, ибо въ насъ тотъ-же міровой разумъ говоритъ хотя иное, но долженствующее считаться божескимъ-же». Только тогда, когда разумъ во *всѣхъ* людяхъ *самъ-собою* заговорилъ-бы *въ пользу* «христіанскаго или божескаго» жизнепониманія, люди, съ Толстовской точки зрѣнія на откровеніе, имѣли-бы достаточное основаніе перейти отъ «первобытнаго» и «общественнаго» жизнепониманія къ тому, которое гр. Толстой почему-то выдаетъ *непослѣдовательно* за единственно божеское.

Но, — могутъ замѣтить намъ, — этотъ писатель держится эволюціонной теоріи, допускающей постепенное и непрестанное развитіе и усовершествованіе человѣческаго разума въ дѣлѣ «жизнепониманія», а потому онъ въ правѣ называть проповѣдуемое имъ «жизнепониманіе» наиболѣе совершеннымъ. Что гр. Толстой — эволюціонистъ, это не подлежитъ сомнѣнію. Отъ этого, однако, нисколько не выигрываетъ защищаемое имъ воззрѣніе. Не станемъ распространяться уже о той «безсмыслицѣ», которая лежитъ въ основѣ его теоріи развитія. Такъ какъ, по ученію Л. Толстого, субстанціею міра и человѣка является не иное что, какъ божеская субстанція, то выходитъ, что въ концѣ всего развивается и совершенствуется само божество. Этотъ писатель съ слѣпотствующими послѣдователями и поклонниками своими дерзаетъ всячески хулить церковное вѣроученіе и обзывать его кощунственнымъ. Между тѣмъ, въ дѣйствительности именно онъ и его единомышленники являются и тутъ величайшими изъ кощунниковъ, неизбѣжно допуская мысль о постепенномъ развитіи и совершенствованіи Того, Кто людьми съ непомраченнымъ разумомъ мыслится и долженъ всѣми мыслиться неначе, какъ всегда всесовершеннымъ Существомъ, къ Которому *неприложима* идея развитія и совершенствованія. Но остановимся нѣсколько на слѣдующемъ. Именно потому, что гр. Толстой держится и долженъ держаться своеобразной теоріи эволюціонизма, онъ и *не въ правѣ* признавать *дѣйствительной истиною* того «жизнепониманія», которое онъ называетъ, *ad hominem*, христіанскимъ или божескимъ. Свое религіозно-нравственное ученіе онъ считаетъ «передовымъ», вполнѣ, якобы, соотвѣтствующимъ той болѣе высокой степени разумѣнія вопросовъ жизни, какой нынѣ

достигли-де *лучшіе* представители человѣчества [1]), т. е. въ сущности *онъ только*, какъ дѣйствительный виновникъ упомянутаго ученія. Изъ этого слѣдуетъ лишь то, что послѣднее, только съ *его* личной точки зрѣнія, можетъ быть названо лучшимъ, но и то *только* по *сравненію* съ *тьми* «жизнепониманіями», которыя *онъ* считаетъ отжившими, а не лучшимъ вообще. Ибо, именно по теоріи Л. Толстого, выходитъ, что въ послѣдствіи времени, когда человѣчество достигнетъ еще болѣе высокой степени развитія, должно явиться на смѣну его міровоззрѣнія сравнительно болѣе совершенное. Возможности появленія такого новаго «жизнепониманія» дѣйствительно и не отвергаетъ онъ [2]). За будущимъ же міровоззрѣніемъ могутъ, по обязательному для гр. Толстого предположенію, опять появиться новыя и новыя. Но вѣдь это то и значитъ, что всѣ «жизнепониманія», какія были, есть и будутъ, въ концѣ всего *одинаково равноправны*, не смотря на всю сравнительную нелѣпость котораго-нибудь изъ нихъ, ибо всѣ «жизнепониманія» находятся въ соотвѣтствіи съ степенью развитія разныхъ людей одного и того-же времени или различныхъ временъ. А коль скоро это такъ, то нельзя говорить объ *истинности* не только Толстовскаго «жизнепониманія», т. е. Толстовскаго религіозно-нравственнаго ученія, но и грядущаго на смѣну ему. Истина сама по себѣ не имѣетъ и не можетъ имѣть степеней. Условно-истиннаго нѣтъ и быть не можетъ. Истина по самому существу своему безусловна, т. е. *одинакова* для людей *всѣхъ* временъ и *всѣхъ* ступеней развитія. Мало того: коль скоро мы не обладаемъ безотносительной истиною въ дѣлѣ «жизнепониманія», то лишаемся самой возможности правильно оцѣнивать различныя степени эволюціоннаго процесса, т. е. процесса развитія, совершающагося въ жизни человѣчества. Идетъ-ли человѣчество впередъ, или-же возвращается назадъ, или толчется безпорядочно на одномъ и томъ-же мѣстѣ, сказать этого нельзя, если не располагаемъ *безусловно вѣрнымъ и неизмѣннымъ* масштабомъ для оцѣнки, каковымъ можетъ быть лишь *безусловно-истинное* жизнепониманіе или *безусловно-истинное* религіозно-нравственное ученіе.

Но таковое,—какъ видно изъ сдѣланныхъ выше замѣчаній о человѣческомъ разумѣ,—можетъ быть дано людямъ

---

[1]) Стран. 6, 63 и 64 въ *Христ. ученіи.*

[2]) См. въ Толстовскомъ *Отвѣтъ Синоду* на 814 страницѣ іюн. кн. *Миссіонерск. Обозрѣнія* за 1901 годъ.

только чрезъ особое или сверхъестественное откровеніе со стороны живого или личнаго Бога,—Творца и Промыслителя міра и человѣчества. Безусловно-истинное религіозно-нравственное ученіе и изложено въ Новомъ Завѣтѣ, а православная церковь надлежаще истолковываетъ и хранитъ его. Между тѣмъ, гр. Толстой, особенно въ предисловіи къ своему *Краткому изложенію Евангелія*, возстаетъ противъ достовѣрности Евангельскаго повѣствованія, но еще болѣе противъ мысли о церкви, какъ правильной истолковательницѣ и хранительницѣ Евангельскаго ученія, желая чрезъ то подорвать и устранить убѣжденіе христіанъ въ дѣйствительности Божественнаго откровенія людямъ религіозно-нравственныхъ истинъ. Поскольку умѣстно здѣсь, коснемся и этой стороны дѣла.

Что Господь нашъ Іисусъ Христосъ не изложилъ письменно Своего ученія и событій Своей земной жизни, объ этомъ говоритъ правду Л. Толстой. Но напрасно онъ утверждаетъ, будто наши каноническія Евангелія передаютъ невѣрно во многихъ отношеніяхъ ученіе и въ особенности событія жизни Спасителя. Непосредственные ученики и слушатели Его имѣли всю возможность надлежаще сохранить въ своей памяти то, что они знали и свидѣтелями чего были. Человѣческая память бываетъ способна къ поразительной обширности и твердости, когда затронуты такіе необычайно важные интересы человѣка, каковыми являются религіозно-нравственные интересы. Наприм. индійцы, по изслѣдованію Макса Мюллера и другихъ спеціалистовъ, сохраняли втеченіе *многихъ вѣковъ* въ своей памяти до 1017 гимновъ, вошедшихъ потомъ въ составъ Ведъ. Между тѣмъ, вопреки увѣренію гр. Толстого, свѣдѣнія объ ученіи и жизни Христа недолго передавались путемъ устнаго преданія. Наши четыре Евангелія написаны въ *первомъ* вѣкѣ по Р. Христовомъ и тогда-же соединены въ одинъ сборникъ. Л. Толстой ссылается на отрицательную критику Новаго Завѣта, но онъ упускаетъ изъ виду слѣдующіе важные факты. Во-первыхъ, представители этой критики исходили и исходятъ изъ предвзятыхъ и ложныхъ философскихъ понятій о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и только вслѣдствіе этого, какъ и гр. Толстой, усиливались и усиливаются набросить невыгодную тѣнь на Евангелія. Во-вторыхъ, одни изъ представителей критики оспаривали и оспариваютъ мнѣнія другихъ, такъ что въ результатѣ получается изумительный хаосъ мнѣній. Въ-третьихъ, въ послѣднее время они, въ противоположность своимъ пред-

шественникамъ, указываютъ на происхожденіе въ *первомъ* вѣкѣ не только первыхъ трехъ Евангелій, но даже и четвертаго, написаніе котораго Бауръ относилъ къ 160—170 годамъ [1]). Для вполнѣ-же безпристрастныхъ изслѣдователей не подлежитъ сомнѣнію и то, что всѣ Евангелія по ихъ *содержанію* должно усвоить *апостоламъ*, а первое и послѣднее изъ Евангелій *даже и написаны* апостолами: Матѳеемъ и Іоанномъ [2]). Уже написаніе всѣхъ четырехъ Евангелій лицами, или бывшими въ числѣ непосредственныхъ учениковъ Спасителя, или же находившимися въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ этимъ ученикамъ, рѣшительно говоритъ за правдивость того, что излагается въ Евангеліяхъ. Излишне доказывать, что непосредственные ученики Христа и ближайшіе ихъ сотрудники, готовые на всѣ страданія и на самую мучительную смерть изъ-за святой преданности Ему и Его ученію, не могли имѣть даже и малѣйшаго повода къ какимъ-либо неправильнымъ сообщеніямъ въ своихъ писаніяхъ. А еслибы случайно и была допущена какая-нибудь невѣрность въ нихъ, то она немедленно была-бы указана другими лицами и за тѣмъ устранена. Вѣдь въ то время, когда появились Евангелія, еще были живы многіе изъ тѣхъ, кто непосредственно зналъ Христа, слышалъ Его ученіе и былъ очевидцемъ разныхъ событій въ Его жизни.

Неправду-же говоритъ гр. Толстой, увѣряя своихъ читателей, будто появилось болѣе сотни различныхъ редакцій повѣствованія о жизни и ученіи Іисуса Христа прежде, чѣмъ церковь выбрала изъ нихъ сперва три Евангелія, а потомъ и четвертое, и будто, избирая лучшее, церковь не могла избѣжать захвата и нехорошихъ элементовъ. Многочисленныя писанія, которыя имѣются въ виду у Л. Толстого, суть апокрифическія писанія, составленныя уже послѣ появленія по крайней мѣрѣ первыхъ изъ каноническихъ Евангелій и въ подражаніе послѣднимъ. Еванг. Лука, говоря о появленіи повѣствованій, касавшихся жизни и ученія Спасителя, имѣетъ въ виду не апокрифическія творенія, а какія-то отрывочныя или краткія сказанія, отличавшіяся, однако, всецѣлой правдивостью (1, 1—3). Кто безпристрастно и внимательно сопоставлялъ съ Евангеліями апокрифы, какъ наприм. *Евангеліе отъ Евреевъ*, *Евангеліе ап. Петра*,

---

[1]) Стран. 127 въ сочиненіи Г. Безе: *Достовѣрность нашихъ Евангелій* (Русск. перев. Москва. 1899 г.).

[2]) Ibid. Стран. 155 и друг.

Акты Пилата и проч., тотъ не могъ не замѣтить, какъ стараются авторы ихъ, гдѣ возможно, поддѣлаться подъ каноническія Евангелія или своеобразно компилировать ихъ. Но это обстоятельство свидѣтельствуетъ о томъ, что въ періодъ составленія и появленія апокрифовъ наши Евангелія уже признавались апостольскими произведеніями и что церковь видѣла въ нихъ священную письменность. Это подтверждается и тѣмъ, что писатели церкви самаго перваго періода ея цитуютъ только Евангелія и лишь имъ усвояютъ непреложный авторитетъ. Что же касается Климента Александрійскаго, приводившаго нѣкоторыя мѣста изъ апокрифическихъ писаній, то вѣдь онъ-же и указывалъ на несоизмѣримую разницу, со стороны достовѣрности и важности, между Евангеліями и апокрифами [1]). Не странно-ли же утверждать, будто церковь принуждена была выбирать Евангелія изъ сотни разныхъ произведеній и при этомъ мнимомъ выборѣ не могла обойтись безъ принятія и недостовѣрныхъ писаній? Ничего-же не говоритъ противъ строгой историчности или вѣрности евангельскаго повѣствованія и тотъ фактъ, что церковь лишь въ IV вѣкѣ канонизовала Евангелія. Такъ какъ именно къ этому времени христіанство пріобрѣло себѣ массу послѣдователей повсюду, то вожди церкви не могли, уже и по этому одному, не озаботиться предохраненіемъ малосвѣдущихъ христіанъ отъ принятія за Священную письменность разныхъ фальсификацій.

Правду говоритъ гр. Толстой, что церковь исправляла новозавѣтный текстъ, но эти исправленія состояли не въ дополненіяхъ чего-либо къ нему и не въ измѣненіяхъ чего-нибудь въ немъ, а единственно въ устраненіи допущенныхъ переписчиками погрѣшностей. Если въ наши дни, когда умноженіе количества экземпляровъ и сохраненіе вѣрности текста весьма облегчено, потребовалось, однако, исправленіе произведеній Шиллера, Гете и другихъ новѣйшихъ классиковъ [2]), то что-же удивительнаго въ томъ, что церковь принуждена была въ древности исправлять текстъ своихъ Свящ. книгъ? Ничего не говоритъ противъ подлинности нашихъ Евангелій и указываемое Л. Толстымъ существованіе многочисленныхъ варіантовъ или разночтеній въ древнѣйшихъ евангельскихъ манускриптахъ. Вѣдь, не смотря

---

[1]) *Stromata.* Lib. VI и VII.

[2]) Стран. 127 и 128 въ цитов. сочиненіи: *Достовѣрность нашихъ Евангелій,*

на многочисленные варіанты въ текстѣ сочиненій Цезаря и Цицерона, мы читаемъ всетаки повѣствованія Цезаря о галльской войнѣ и рѣчи Цицерона. Почему-же, при существованіи варіантовъ въ древнѣйшихъ евангельскихъ манускриптахъ, мы не должны имѣть права говорить, что читаемъ тѣ-же самыя Евангелія, которыя еще около 100-го года по Р. Христовомъ цитировались нѣкоторыми церковными писателями и которыя уже тогда нашли себѣ путь къ значительнѣйшимъ изъ помѣстныхъ христіанскихъ церквей [1])? Такъ говорить мы имѣемъ тѣмъ наибольшее право, что, благодаря изслѣдованіямъ Весткотта и Горта [2]), убѣждаемся въ томъ, какъ сравнительно ничтожно число варіантовъ догматическаго характера, которые, при томъ, восполняются и объясняются многочисленными параллельными мѣстами, совершенно ясными и потому не подлежащими никакому сомнѣнію. Ссылка гр. Толстого на варіанты еще имѣла-бы смыслъ, еслибы церковь приписывала боговдохновенный характеръ самой буквѣ Евангелій, какъ это утверждаетъ упомянутый писатель. Между тѣмъ, еще со времени Оригена, Епифанія, Іеронима и проч. въ православной церкви утвердился и господствуетъ иной взглядъ, по которому боговдохновенность и священный характеръ усвояется собственно *содержанію* Евангелій. Еслибы церковь иначе смотрѣла на дѣло, въ такомъ случаѣ она не дозволяла-бы и переводовъ Евангелій на разные языки [3]).

Такимъ образомъ, не должна подлежать какому-либо основательному сомнѣнію достовѣрность Евангельскаго повѣствованія, а вмѣстѣ съ этимъ не долженъ подлежать какому-либо оспариванію и Богооткровенный характеръ Евангельскаго религіозно-нравственнаго ученія. Ошибочно заподозривая достовѣрность Евангельскаго повѣствованія и Богоотроковенный характеръ изложеннаго въ Евангеліяхъ религіозно-нравственнаго ученія, гр. Толстой не правильно же осыпаетъ православную церковь разными тяжкими укоризнами за ея отношеніе къ подлинному Евангельскому ученію.

Л. Толстой обвиняетъ церковь за то прежде всего, что она усвоястъ священный характеръ книгамъ Ветхаго

---

1) Ibid. Стран. 130.

2) См. трудъ ихъ подъ заглавіемъ: *The New Testament in the original Greek* (1882).

3) По вниманію къ той связи, какая существуетъ между мыслію и ея словеснымъ выраженіемъ, церковь, конечно, дорожитъ и буквою Евангелій...

Завѣта и историческимъ, учительнымъ и пророческимъ писаніямъ апостоловъ и истолковываетъ содержаніе Евангелій согласно съ этими книгами и писаніями, чрезъ это, будтобы, извративъ подлинное Евангельское ученіе. Но вѣдь не могъ не видѣть изъ Евангелій самъ гр. Толстой, что не иной кто, а Іисусъ же Христосъ прямо или косвенно заповѣдалъ Своимъ послѣдователямъ тотъ взглядъ на ветхозавѣтныя книги и на апостольскія писанія, за который осуждается церковь этимъ писателемъ. Такъ, что касается Ветхаго Завѣта, то Спаситель не только самъ ссылался на его книги для уясненія и подтвержденія тѣхъ или другихъ сторонъ Своего ученія (Іоан. V, 39; Лук. XXIV, 27; Матѳ. XXII, 31 и друг.), но и объявлялъ ихъ боговдохновенными (Матѳ. XV, 4; Марк. VII 13; Лук. IV, 4 и друг.). Относительно Апостольскихъ писаній церковь поступаетъ тоже согласно ученію Христа. Большая часть новозавѣтныхъ писателей суть непосредственные ученики Его, которыхъ Онъ удостоилъ быть органами Духа Божія (Лук. XXI, 15; Іоан. XIV, 26 и друг.) и учителями вселенной (Матѳ. XXVIII, 18—20). Остальные Новозавѣтные писатели: Маркъ, Лука и Павелъ, съ одной стороны, тоже были носителями особыхъ даровъ Духа Святаго, а, съ другой, написанное ими есть не иное что, какъ ученіе самого Іисуса Христа, признанное таковымъ и остальными апостолами [1]). Л. Толстой ради своихъ цѣлей утверждаетъ, однако, будтобы ап. Павелъ привнесъ чуждые элементы въ ученіе Христа и исказилъ его [2]). Но это—клевета на великаго Апостола [3]). Послѣдній въ своихъ *Посланіяхъ* самъ указываетъ, когда онъ выражалъ собственное, личное сужденіе, а не заповѣданное Господомъ ученіе (1 Коринѳ. VII, 25 и 26). Неправильно-же утверждаетъ гр. Толстой, будто между ветхозавѣтными книгами Свящ. писанія и Евангеліемъ существуетъ какое-то

---

1) 2 Петр. III, 15—16. Ср. въ *Церков. исторіи* Евсевія гл 15-ю втор. книги, гл. 24-ю трет. кн. и гл. 8-ю пят. книги.

2) Стран. 12 въ *Кратк. изложеніи Евангелія.*

3) Что ап. Павелъ былъ выразителемъ Христова ученія, это прекрасно выясняется и доказывается въ изслѣдованіяхъ г. проф. Н. И. Глубоковскаго, каковы: а) *Обращеніе Савла и евангеліе св. ап. Павла* (Спб. 1896 г.), б) *Благовѣстіе св. ап. Павла по его происхожденію и существу* (Спб. 1897 г.) и в) *Благовѣстіе св. ап. Павла и іудейско-эллинистическое богословіе* въ *Христ. чтеніи* кн. 2, 3 и друг. за 1901 г.). Послѣдній изъ почтенныхъ трудовъ почтеннаго ученаго еще не оконченъ печатаніемъ, представляя собою вторую половину второго изъ упомянутыхъ сочиненій.

непримиримое разногласіе. Разница между тѣми и другимъ въ догматическомъ отношеніи состоитъ въ томъ, что содержаніе первыхъ сосредоточивается на идеѣ грядущаго Искупителя, а содержаніе Евангелія — на идеѣ совершившагося искупленія и усвоенія его людямъ. Новозавѣтное ученіе о Богѣ, о Пресв. Троицѣ, о твореніи міра, о добрыхъ и злыхъ духахъ, о человѣкѣ и его грѣхопаденіи, о тайнѣ искупленія людей чрезъ Единороднаго Сына Божія, о церкви, о таинствахъ, о воскресеніи и загробной жизни человѣка составляетъ лишь наиболѣе ясное, опредѣленное и разностороннее раскрытіе того, что или прямо содержится въ ветхозавѣтномъ ученіи, или же выражено въ разныхъ прообразованіяхъ и обѣтованіяхъ. Что касается нравственнаго ученія, то самъ Спаситель указалъ на заповѣди о любви къ Богу и къ ближнимъ, какъ на основу и всего ветхозавѣтнаго правоученія (Матѳ. XXII. 36—40). Обрядовыя-же, гражданскія и подобныя имъ постановленія Ветхаго Завѣта имѣли временное значеніе и для христіанъ не обязательны. Какимъ-же образомъ церковь могла извратить Евангельское ученіе, истолковывая его, гдѣ нужно, при пособіи Ветхаго Завѣта? Не извращеніе, а точнѣйшее уясненіе или надлежащее подтвержденіе Евангельскаго ученія могло получиться и на самомъ дѣлѣ получается при этомъ условіи. Возьмите наприм. ветхозавѣтныя пророчества, относящіяся къ лицу и къ жизнедѣятельности Спасителя. Они дѣйствительно либо поясняютъ, либо подтверждаютъ новозавѣтное ученіе о томъ-же предметѣ. Пользуясь для этой и для подобныхъ ей цѣлей книгами Ветхаго Завѣта, церковь православная, вопреки завѣреніямъ Л. Толстого, видѣла и видитъ именно въ новозавѣтномъ ученіи завершеніе Богооткровеннаго ученія.

Представляется столь-же страннымъ и неосновательнымъ обвиненіе церкви со стороны этого писателя въ томъ, будто она, усвоивъ авторитетное и священное значеніе твореніямъ св. отцовъ и соборнымъ вѣроопредѣленіямъ, при ихъ помощи извратила Богооткровенное ученіе Іисуса Христа до такой даже степени, что между признаваемымъ церковью символомъ вѣры и Евангельскимъ ученіемъ не осталось, будтобы, ничего общаго. Въ дѣйствительности сами по себѣ отеческія творенія никогда не признавались и не признаются церковью за боговдохновенныя, могущія стоять рядомъ съ Свящ. писаніемъ. Мало того: съ православно-христіанской точки зрѣнія допускается возможность и даже наличность

нѣкоторыхъ ошибочныхъ мнѣній у отдѣльныхъ церковныхъ писателей, хотябы и такихъ, которые именуются отцами церкви. Ошибочными же считаются именно тѣ мнѣнія, которыя не совсѣмъ совпадаютъ съ библейскимъ воззрѣніемъ и съ исконнымъ христіанскимъ преданіемъ. Авторитетное и священное значеніе усвояется не твореніямъ отдѣльно взятыхъ отцовъ и не отдѣльнымъ ихъ воззрѣніямъ, а только тому, въ чемъ согласны всѣ они и что гармонируетъ съ идущимъ непосредственно отъ Христа и апостоловъ преданіемъ. Значитъ, въ концѣ всего церковь придавала и придаетъ авторитетное и священное значеніе собственно Христову ученію, а не другому чему-либо. Въ свою очередь и вѣроопредѣленія вселенскихъ соборовъ имѣютъ такого рода значеніе только потому, что они, въ виду тѣхъ или иныхъ еретическихъ отступленій отъ Евангельскаго ученія и отъ единогласнаго церковнаго преданія, съ *надлежащей* точностью и ясностью формулировали ту или иную истину подлинно-христіанскаго вѣроученія. Всякое новшество въ области послѣдняго представители церкви, присутствовавшіе на засѣданіяхъ вселенскихъ соборовъ, строжайше порицали и объявляли ересью [1]). Прежде, чѣмъ формулировать ту или иную истину христіанскаго вѣроученія и объявить выработанную формулу общеобязательною, представители помѣстныхъ церквей, участвовавшіе въ соборныхъ засѣданіяхъ и трудахъ, продолжительно и тщательно изслѣдывали, дѣйствительно-ли такъ именно учитъ Слово Божіе о данномъ предметѣ и всегда-ли и вездѣ-ли всѣ истинные сыны Христовой церкви такъ именно вѣровали [2]). Отцы соборовъ старались удержать въ своихъ вѣроопредѣленіяхъ не только духъ или смыслъ, но, гдѣ можно, и самую букву Богооткровеннаго ученія. Здѣсь необходимо отмѣтить тотъ фактъ, что и при составленіи того самаго символа, который, по словамъ гр. Толстого, представляетъ собою, будтобы, отрицаніе истинно-христіанскаго ученія, отцы собора озабочены были тѣмъ, чтобы изложить тѣ истины христіанскаго вѣроученія, которыя обсуждались ими, по возможности словами Евангелій и вообще словами Новаго Завѣта [3]). Никеоцареградскій символъ и дѣйствительно представляетъ собою такое изложеніе

---

1) Стран. 497 и друг. въ VI т. *Дѣяній вселенскихъ соборовъ* (русск. переводъ).

2) Объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія каждаго вселенскаго собора.

3) Стан. 81 и друг. въ 2-мъ изданіи 1-го тома. *Дѣяній всел. соборовъ.*

извѣстныхъ христіанскихъ вѣрованій, котораго и самая буква взята изъ Евангелій и прочихъ новозавѣтныхъ писаній. Это уже доказано въ нашей духовной антитолстовской литературѣ самымъ основательнымъ и неопровержимымъ образомъ[1]). Да и безъ посторонихъ указаній и доказательствъ должна быть вѣдома эта истина каждому, кто знаетъ упомянутый символъ вѣры и внимательно читалъ Евангелія и остальныя новозавѣтныя писанія. Всячески возставая противъ изложенныхъ въ символѣ истинъ христіанской вѣры, этимъ самымъ гр. Толстой доказываетъ только то, что онъ отвергаетъ не одну церковь, составившую и узаконившую Никеоцареградскій символъ, но и *всѣ* безъ исключенія книги Новаго Завѣта, на основаніи ученія и буквы которыхъ создался этотъ символъ. Дѣйствительной же причиною такого отношенія этого писателя ко Христовой церкви, къ ея ученію и установленіямъ должно признать, кромѣ особаго духовнаго настроенія его, какъ превратный взглядъ его на человѣческій разумъ, такъ и предвзятыя метафизическія воззрѣнія на божество, на человѣка, на міръ и на взаимныя отношенія между ними и связанныя съ этими воззрѣніями этическія идеи.

В) Не состоятельность взгляда гр. Толстого на человѣческій разумъ выяснена нами, поскольку это казалось намъ нужнымъ. Изъ сдѣланной выше характеристики общаго міровоззрѣнія этого писателя до извѣстной степени видна была странность и его понятій о божествѣ, человѣкѣ и мірѣ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Но такъ какъ понятіемъ о божествѣ опредѣляются во всякомъ, логично построенномъ, міровоззрѣніи остальныя изъ главныхъ и необходимыхъ его подробностей и такъ какъ отъ взгляда на божество и человѣка зависитъ правильное или ошибочное пониманіе существа всякой религіи и въ частности христіанской религіи, то здѣсь необходимо нѣсколько подробнѣе остановиться на разборѣ воззрѣній Л. Толстого на божество и на человѣка. Лишь послѣ этого можно будетъ приступить къ обсужденію и оцѣнкѣ какъ взгляда его на религію вообще, такъ и всего ученія его, *недобросовѣстно* выдаваемаго имъ за истинно-христіанское. Начнемъ съ Толстовскаго понятія о божествѣ.

---

1) См. стран. 296—300 во втор. изданіи сочиненія г. Орфано: *Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка* и въ особенности стран. 78—80 въ сочиненіи о. профессора Т. Ив. Буткевича о книгѣ гр. Толстого: «Царство Божіе внутри васъ».

Читатели уже знаютъ, что гр. Толстой мыслитъ Божество чисто пантеистически. Если этотъ писатель и называетъ *свое* божество разумомъ, любовью и т. под. то, по его собственному заявленію, онъ поступаетъ такъ, приспособляясь къ людямъ, съ которыми онъ разсуждаетъ о Богѣ [1]). На самомъ-же дѣлѣ разумъ, любовь и тому подобное существуютъ *лишь* въ *людяхъ*, въ которыхъ міровая субстанція постепенно раскрывается и обнаруживается, будучи сама, очевидно, только какой-то потенціею или возможностью разума, любви и т. д. Божество гр. Толстого, по его собственнымъ словамъ, чуждо не только любви или ненависти къ чему-либо, но и различенія между добромъ и зломъ [2]). Къ самому въ себѣ божеству этого писателя не приложимо не только понятіе верховнаго разума [3]), но даже и слово: «онъ» [4]). Самымъ вѣрнымъ опредѣленіемъ Бога было-бы, по его мнѣнію, слѣдующее: «Богъ есть Богъ», поелику-де слово: «Богъ» есть самоопредѣляющее, а слѣдов. неопредѣлимое [5]). Съ той мыслью, что гр. Толстой понтенстъ только, не соглашается извѣстный русскій мыслитель А. А. Козловъ, по мнѣнію котораго «всѣ реальныя начала гр. Толстого безъ натяжки можно свести въ сущности къ двумъ: къ разуму и веществу, такъ что всѣ существа окажутся только соединеніемъ вещества и разума[6]). Выше мы сами замѣчали, что Л. Толстой, по своему взгляду на тѣло, какъ на источникъ грѣха или зла, тяготѣетъ и къ дуализму. Но и независимо отъ его взгляда на наше тѣло есть основанія считать гр. Толстого дуалистомъ. Замѣчательно, что онъ во всѣхъ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ почти исключительно поставляетъ въ причинную зависимость отъ *своего* божества только *духъ* человѣческій [7]). Тѣмъ не менѣе мы *не рѣшаемся категорически утверждать*, что Л. Толстой — послѣдовательный или строгій дуалистъ. Въ своей,—вынуждаемся сказать,—наивной, хотя и задорной, *Критикѣ догматическаго богословія* этотъ писатель въ одномъ мѣстѣ ясно говоритъ, что его божество

---

1) Стран. 5 въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ.*

2) Ibid. Стран. 10.

3) Стран. 50 въ *Исповѣди.*

4) Стран. 4 въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ.*

5) Ibid. Стран. 6.

6) Стр. 120 и 121 въ *Письмахъ о книгѣ гр. Л. Н. Толстого «О жизни»,*

7) См. наприм. стран. 18—19 и др. въ *Христ. ученіи.*

есть причина или начало и «вещественности» [1]). Имѣя же въ виду частыя самопротиворѣчія, въ которыя впадаетъ гр. Толстой, и то обстоятельство, что онъ въ позднѣйшемъ изъ своихъ сочиненій, въ сочиненіи: *Христіанское ученіе*, конечно, не безъ особой причины проводитъ свойственный дуалистамъ взглядъ на человѣческое тѣло, мы можемъ допустить лишь въ качествѣ предположенія, что этотъ писатель признаетъ два начала: духовное какое-то и затѣмъ вещественное или матеріальное для объясненія происхожденія и особенностей, между прочимъ, и человѣческой природы.

Коль скоро это наше предположеніе вполнѣ правильно, то Л. Толстой въ своемъ ученіи о безусловномъ рѣзко противорѣчитъ одному изъ самыхъ основныхъ и непреложныхъ требованій нашего разума. Кантъ справедливо указывалъ на то, что человѣческому разуму свойственно и должно быть свойственно стремиться къ тому, чтобы сводить все сущее къ строжайшему единству. «Законъ разума, по которому мы ищемъ единства, имѣетъ, говоритъ Кантъ, *необходимый* характеръ: безъ этого закона не существовало-бы и самого разума» [2]). Положимъ, этотъ-же философъ и предостерегаетъ противъ возможныхъ злоупотребленій такимъ закономъ въ нашихъ сужденіяхъ о предметахъ и явленіяхъ міра. Но именно въ вопросѣ о безусловномъ этотъ законъ, по Канту, находитъ себѣ полное примѣненіе и не долженъ нарушаться. Безусловное, по самому понятію своему, можетъ быть только единымъ и единственнымъ. Коль скоро находится еще какое-либо бытіе, то послѣднее непремѣнно должно быть уже зависящимъ отъ перваго. Гр. Толстой въ своей *Критикѣ догматическаго богословія* всевозможно издѣвается особенно надъ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ единомъ по существу и тройчномъ въ Лицахъ. Между тѣмъ, это ученіе прямо совпадаетъ съ требованіями упомянутаго закона, тогда какъ понятіе Л. Толстого о безусловномъ грубо нарушаетъ ихъ. По христіанскому ученію Богъ Отецъ является единственной вѣчной причиною вѣчнаго бытія какъ Сына Божія, такъ и Духа Святаго [3]). По взгляду-же гр. Толстого какая-то, до-

---

[1]) Стран. 122 въ *Критикѣ догмат. богословія.*

[2]) Стран. 503 въ *Critik der reinen Vernuntt* (Seib. Autlage; Lepzig; 1828) Ср. 500 стран. въ русскомъ переводѣ того-же сочиненія, сдѣланномъ проф. Владиславлевымъ (Спб. 1867 г.).

[3]) Замѣчательно, что и по современному научному воззрѣнію причина не непремѣнно предшествуетъ дѣйствію со стороны времени...

пускаемая имъ, духовная сила и матерія не зависимы другъ отъ друга по бытію. Отсюда выходитъ, что существуетъ не единая безусловная причина, а двѣ. Христіанство учитъ, что Богъ одинъ, ибо Лица Пресв. Троицы имѣютъ *одну и ту-же*, единственную во вселенной, субстанцію и *нераздѣльны* одно отъ другаго [1]). По воззрѣнію же Л. Толстого существуетъ не одна верховная субстанція, а двѣ разныя, не одно божество, а два различныхъ божества. Глумится этотъ писатель въ своей *Критикѣ догматическаго богословія* и надъ христіанскимъ ученіемъ о сотвореніи міра Богомъ. Между тѣмъ, и это ученіе совпадаетъ съ требованіями упомянутаго закона, тогда какъ имъ рѣзко противорѣчитъ мысль гр. Толстого о томъ, будто происхожденіе міра зависѣло не отъ всемогущаго только дѣйствія безусловной духовной силы, но и отъ существованія вѣчной матеріи. Догматъ касательно того, что Богъ сотворилъ міръ не изъ чего-нибудь, всегда существовавшаго независимо отъ Него, не изъ какой-либо готовой матеріи, устраняетъ собою именно тотъ антиразумный дуализмъ, который сквозитъ въ міровоззрѣніи Л. Толстого. Христіанское ученіе о происхожденіи міра гармонируетъ съ требованіями уясненнаго Кантомъ закона разума и въ томъ отношеніи, что признаетъ сотвореніе міра Богомъ, какъ условіе появленія самого времени. Допускать же совѣчное Богу происхожденіе міра, какъ это дѣлаетъ гр. Толстой, значитъ извращать самое понятіе о мірѣ, который, *какъ подлежащій процессу развитія*, неизбѣжно подчиненъ условіямъ не пространства лишь, но и времени, т. е. долженъ быть сотворенъ въ опредѣленный моментъ времени или, точнѣе, начать собою періодъ бытія, подлежащаго условіямъ времени. Отсюда представляется сколько циничной, столько же и лишенной смысла слѣдующая фраза гр. Толстого, направленная противъ догмата о сотвореніи міра Богомъ: «Отъ вѣка, т. е. безчисленное количество лѣтъ, Богъ блаженствовалъ *одинъ* и со Своей премудростью не догадался *прежде* сотворить міръ» [2]). Тутъ съ умысломъ превратно объяснено слово: *отъ вѣка*, значащее: «отъ вѣчности», а не

---

[1]) Лица Пресв. Троицы хотя и обладаютъ Каждое особымъ самосознаніемъ и самоопредѣленіемъ, но отличаются между Собою *только* тѣмъ, что Отецъ—виновникъ бытія Сына и Духа, а Сынъ и Духъ различнымъ образомъ получаютъ бытіе отъ Отца. Гр. Толстой нарочито извращаетъ такое ученіе о Пресв. Троицѣ, чтобы имѣть возможность глумиться надъ нимъ.

[2]) Стран. 60 въ *Критикѣ догм. богослозія*.

безчисленное количество лѣтъ. Порицая христіанское ученіе о временномъ сотвореніи міра, самъ Л. Толстой своимъ словомъ: «прежде» невольно указываетъ, что міръ могъ быть сотворенъ Богомъ только съ началомъ времени. Но вѣдь когда ни послѣдовало-бы это начало времени, все-таки выходитъ, что міръ произошелъ не отъ вѣчности.

Какъ ни кажется безспорною та истина, что, въ силу самого основнаго закона нашего разума, должно признавать бытіе только *одного* безусловнаго существа, гр. Толстой, однако, возстаетъ противъ православнаго вѣроученія даже за то, что оно говоритъ о *единствѣ* Бога. При этомъ, онъ допускаетъ не только явные софизмы, но и самопротиворѣчія. Богъ, говоритъ Л. Толстой, для меня и для всякаго вѣрующаго есть прежде всего начало всѣхъ началъ, причина всѣхъ причинъ, есть существо внѣ времени и пространства, а потому къ Нему неприложимо понятіе какого бы то ни было числа [1]). Но вѣдь если Богъ есть начало *всѣхъ* началъ, причина *всѣхъ* причинъ, то, во-первыхъ, не за чѣмъ было гр. Толстому допускать два начала, при томъ такихъ, одно изъ которыхъ, а именно: матерія, не можетъ и мыслиться находящейся внѣ условій пространства и времени. Во-вторыхъ, коль скоро Богъ есть начало *всѣхъ* началъ, причина *всѣхъ* причинъ, то люди, находящіеся въ условіяхъ времени и пространства, справедливо признаютъ и не могутъ не признавать Его единымъ. Именно таковымъ мыслитъ Себя, конечно, и Самъ Богъ, хотя и находится внѣ условій пространства и времени. Для того, чтобы мыслить Себя *единымъ* Богомъ, Ему нужно только обладать полнымъ самосознаніемъ и надлежащимъ вѣдѣніемъ существовавшей, существующей и имѣющей существовать дѣйствительности, а тѣмъ и другимъ не можетъ не обладать Богъ.

Но таковымъ-то личнымъ существомъ и не хочетъ признавать Бога гр. Толстой. Хотя онъ и называетъ Бога *духомъ* [2]), но соединяетъ съ понятіемъ о духѣ понятіе *только* о *чемъ-то* противоположномъ всякому веществу, всему видимому, слышимому, ощупываемому, вообще доступному внѣшнимъ нашимъ чувствамъ [3]). По словамъ этого писателя къ духу неприложимо какъ понятіе о сущности или природѣ, такъ и понятіе о личности или индивидуальности. По

---

[1]) Ibid. Стран. 28 и 38.

[2]) Ibid. Стран. 50.

[3]) Ibid. Стран. 44 и друг.

природѣ и по частнымъ особенностямъ различаются, говоритъ онъ, только камни, деревья, животныя, люди [1]). Приписывать Богу и вообще какія-либо свойства, которыми Онъ дѣйствительно отличался-бы отъ остальныхъ существъ и предметовъ міра, значитъ, по Толстому, мыслить Бога ограниченнымъ. Богъ, будучи безпредѣльнымъ или безконечнымъ, обнимаетъ Собою все во вселенной и въ дѣйствительности не отличается отъ существъ и предметовъ ея [2]). Какъ *высшее и совершеннѣйшее всего* бытіе, Богъ не постижимъ, а потому нельзя и говорить объ Его природѣ и свойствахъ[3]). Приписываніе личности Богу объясняется только тѣмъ, что люди переносятъ на Бога свойственныя имъ особенности[4]). На самомъ-же дѣлѣ понятіе о Богѣ, какъ о личномъ существѣ, исключается не только понятіемъ о Немъ, какъ о духѣ [5]), но и понятіемъ о Немъ, какъ о безпредѣльномъ или безконечномъ [6]). О Богѣ, поэтому, не дозволительно говорить, какъ о какомъ-нибудь опредѣленномъ существѣ [7]), имѣющемъ самосознаніе, разумъ, волю, чувство [8]). Не вяжется все это и съ понятіемъ о простотѣ или несложности Бога, какъ духа [9]). Напрасно называютъ человѣка отображеніемъ Бога: вѣдь Богъ не имѣетъ и не можетъ имѣть какого-нибудь образа, какъ чистѣйшій духъ [10]). Къ тому-же, нужно сказать, что и приписываемыя Богу свойства или качества отрицаютъ другъ друга и потому разрушаютъ понятіе о Немъ, какъ о Лицѣ. Безусловно противорѣчатъ одно другому и взаимно отрицаютъ себя наприм. благость и правосудіе, приписываемыя Богу [11]). Изъ такого-то рода полемики противъ понятія о личности Божества, должно сказать, и состоитъ собственно *вся* пресловутая *Критика догматич. богословія* гр. Толстымъ. Въ ней онъ заявляется рѣшитель-

---

1) Ibid. Стран. 44, 45 и друг.

2) Ibid. Стран. 43, 54, 57, 76, 143 и друг.

3) Ibid. Стран. 43 и друг.

4) Ibid. Стран. 123.

5) Ibid. Стран. 76 и друг.

6) Ibid.

7) Ibid. Стран. 47.

8) Ibid. Стран. 46, 53 и друг.

9) Ibid. Стран. 64 и друг.

10) Ibid. Стран. 123.

11) Ibid. Стран. 62 и друг.

нымъ пантеистомъ, повторяющимъ въ особенности аргументы Спенсера противъ ученія о Богѣ, какъ о личномъ существѣ [1]).

Въ приведенныхъ сужденіяхъ этого писателя прежде всего бросается въ глаза непримиримое противорѣчіе между однимп изъ нихъ и другими. Утверждая, будто Богъ не отличается отъ существъ и предметовъ, находящихся въ мірѣ и составляющихъ его, и будто Богу нельзя приписывать никакого свойства или качества, Л. Толстой въ то-же время самъ указываетъ, что Богъ есть причина или начало всего существующаго, что Онъ—духъ, противоположный всему, воспринимаемому нашими чувствами, и что Онъ выше и совершеннѣе всего, существующаго во вселенной. Выходитъ, такимъ образомъ, что самъ гр. Толстой, вопреки его собственнымъ заявленіямъ, не только находитъ возможнымъ опредѣлить, что такое — Богъ, но и даетъ такое опредѣленіе, въ которомъ устанавливается болѣе или менѣе ясное различіе между Богомъ или міромъ. Сдѣлать это не помѣшало нашему писателю ни то, что Богъ непостижимъ, ни то, что Онъ безпредѣленъ или безконеченъ. Почему-же понятіе о непостижимости Бога и объ Его безпредѣльности или безконечности должно служить препятствіемъ къ тому только, чтобы признавать Бога *личнымъ* существомъ, обладающимъ самосознаніемъ, всевѣдущимъ разумомъ, всемогущей волею и нравственнымъ совершенствомъ? Мыслить Бога таковымъ существомъ не значитъ постигнуть Его и тѣмъ болѣе не значитъ ограничивать Его.

Кощунственная претензія на постиженіе Бога свойственна не тѣмъ, кто на достаточныхъ разумныхъ основаніяхъ признаетъ Бога всесовершеннымъ личнымъ существомъ, а тѣмъ, кто, какъ наприм. гр. Толстой, утверждаетъ, будто Богъ есть не иное что, какъ духъ въ человѣкѣ [2]). Отожествляющему Бога съ человѣкомъ естественно думать, что онъ столько-же знаетъ Бога, сколько знаетъ себя чрезъ свое самосознаніе. Не даромъ-же Л. Толстой и утверждаетъ, будто

---

[1]) Такъ какъ въ настоящемъ сочиненіи неумѣстно вдаваться въ подробную характеристику разныхъ возраженій противъ понятія о личности Божества и въ обстоятельный разборъ этихъ возраженій, то просимъ читателя имѣть въ виду наше сочиненіе: *Разборъ возраженій Спенсера и его единомышленниковъ противъ ученія о Богѣ, какъ личномъ существѣ* (Казань. 1896 г.).

[2]) Стран. 41 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

знать Бога больше и лучше, чѣмъ онъ знаетъ, даже не нужно для его настоящей жизни [1]). Совсѣмъ иначе думаетъ каждый человѣкъ, признающій Бога отдѣльнымъ отъ себя всесовершеннымъ личнымъ существомъ. Усвояя Богу напр. всевѣдѣніе, никакой истинный христіанинъ не дерзнетъ допустить мысли, чтобы онъ даже и въ загробной жизни могъ постигнуть всевѣдѣніе Божіе, т. е. реализировать въ своемъ ограниченномъ разумѣ абсолютность или всесовершенство Божескаго вѣдѣнія. Въ теперешней-же своей жизни христіанинъ признаетъ себя слишкомъ мало разумѣющимъ даже и то, что Богъ благоволилъ открыть о Себѣ людямъ, и можетъ только жаждать большаго и большаго познанія и уразумѣнія.

Не понятіе о Богѣ, какъ о всесовершенномъ личномъ существѣ, хотя по Своему вездѣ присутствію и пребывающемъ въ мірѣ, но въ то-же время отдѣльномъ и независимомъ отъ него, ограничиваетъ Бога, а ограничиваетъ Его отожествленіе Его съ міромъ и человѣкомъ. Тутъ Богъ, это самосущее и всесовершенное существо, поставляется въ зависимость отъ міра и человѣка во всѣхъ отношеніяхъ и низводится на степень даже какого-то нуля безъ нихъ. Такое уничижительное или кощунственное понятіе о Богѣ очень рельефно выражено въ словахъ гр. Толстого, что онъ, этотъ писатель, «*осуществляетъ въ себѣ Бога*» [2]). Между тѣмъ, съ пантеистической точки зрѣнія, на которой стоитъ Л. Толстой, и нельзя думать иначе.

На основаніи ея Богъ можетъ мыслиться Самъ по Себѣ только какой-то потенціею или простой возможностью того или другого, что существовало, существуетъ и будетъ существовать во вселенной. Но вѣдь потенція или возможность *не есть* не только какое-нибудь существо или какой-либо предметъ, но и какое бы то ни было качество предмета. Это — не болѣе какъ отвлеченное представленіе нашего ума, каковому представленію ничто еще не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь возможность наприм. грозы или снѣга еще не есть гроза или снѣгъ. Равнымъ образомъ возможность разума и любви не есть еще разумъ и любовь. Чтобы произошла гроза, чтобы началъ падать снѣгъ, чтобы появились разумъ и любовь, потребно существованіе дѣйствительныхъ задатковъ всего этого и сочетаніе благопріятныхъ реальныхъ условій. По воззрѣнію

---

1) Стран. 3 въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ.*

2) Ibid. Стран. 5.

гр. Толстого Божество и приравнивается ко всѣмъ этимъ *возможностямъ,* реализація или осуществленіе которыхъ лежитъ *не* въ нихъ самихъ, но *внѣ* ихъ. А это и значитъ, что безусловное у него поставляется въ зависимость отъ условнаго, т. е. ограничивается имъ даже и по самому бытію.

За тѣмъ, какія качества и сколько ихъ имѣются въ условномъ бытіи, т. е. въ мірѣ и особенно въ человѣкѣ, только такія качества и лишь столько-же ихъ существуютъ на лицо и въ Божествѣ съ точки зрѣнія Л. Толстого. Это является уже новымъ ограниченіемъ Божества, которое, между тѣмъ, должно мыслиться и мыслится разсудительными людьми, какъ полнота совершенствъ, дѣйствительно существующихъ независимо отъ міра и человѣка и не подлежащихъ никакому возрастанію, а тѣмъ болѣе умаленію. Наконецъ, у гр. Толстого ограничивается Божество и съ телеологической точки зрѣнія. Такъ какъ Оно есть самопричина, то должно быть и самоцѣлью, т. е. должно заключать въ Себѣ-же Самомъ цѣль или оправданіе Своего бытія [1]). При понятіи о Богѣ, какъ о личномъ *всесовершенномъ* существѣ, Богъ и является таковой самоцѣлью или таковымъ оправданіемъ Своего бытія. Будучи какъ-бы воплощенной святостью, самимъ нравственнымъ благомъ, Богъ можетъ быть цѣлью лишь для другихъ разумно-свободныхъ существъ, но не долженъ имѣть и не имѣетъ цѣли Своего бытія въ чемъ-либо внѣ Себя. Только по отношенію къ Богу, мыслимому въ качествѣ нравственнаго совершенства или блага, неумѣстенъ вопросъ: «зачѣмъ Онъ существуетъ?» Между тѣмъ, по взгляду Л. Толстого, Божество только еще стремится въ людяхъ и чрезъ людей достигать внѣ Его лежащей цѣли — осуществленія блага. Это стремленіе выражается въ процессѣ развитія и усовершенствованія человѣчества. А такъ какъ послѣднее не только не отдѣлимо, по мнѣнію гр. Толстого, отъ Божества, но и реально существуетъ постольку, поскольку оно есть Его воплощеніе, то, значитъ, развивается и совершенствуется самъ Богъ. Возможно-ли еще наибольшее ограниченіе Бога, чѣмъ какое допущено этимъ писателемъ? Здравый разумъ говоритъ, что понятіе о развитіи, объ усовершенствованіи логически никакъ не вяжется съ понятіемъ объ абсолютномъ, о безусловномъ, каковъ Богъ, но эти-то логически не соединимыя и не примиримыя понятія и допускаетъ Л. Толстой, чрезъ то низводя Бога на степень

---

[1]) Стран 69 въ сочиненіи еп. Михаила: *Лекціи по введенію въ кругъ богослов. наукъ* (Казань. 1899 г.).

ограниченнаго существа съ свойственными послѣднему заблужденіями и пороками. Вотъ гдѣ дѣйствительно величайшая хула на Духа Святаго! Гр. Толстой, впрочемъ, говоритъ, что въ человѣкѣ должно относить къ Божеству лишь лучшее. Но на какомъ-же основаніи сталъ-бы онъ это дѣлать? Вѣдь если *дѣйствительно* существуетъ *только* Богъ и Его жизнь проявляется главнымъ образомъ въ людяхъ, то къ Нему должно относить не одно лучшее въ послѣднихъ, но и *все* остальное. Впрочемъ, и лучшее еще не есть совершенное. Слѣдов. все-таки выходитъ, по воззрѣнію Л. Толстого, что Богъ *не есть* всесовершенное существо. А поелику этотъ-же писатель утверждаетъ, что полное совершенство никогда не достижимо для человѣчества [1]), то, значитъ, оно никогда не допустимо и въ Божествѣ. Такъ-то различно ограничиваетъ и принижаетъ Бога гр. Толстой въ своемъ ученіи!

Всѣхъ этихъ странностей совершенно чуждо понятіе о Богѣ, какъ о личномъ и премірномъ существѣ. Мало того: только такое понятіе о Богѣ и должно считаться самымъ разумнымъ и соотвѣтствующимъ своему предмету. Л. Толстой правъ, называя Бога духомъ, но онъ ошибочно утверждаетъ, будто понятіе о Богѣ, какъ духѣ, не соединимо съ понятіемъ объ особой природѣ и о личности Его съ ея самосознаніемъ, разумомъ, волею и чувствомъ. Напротивъ, именно понятіемъ о Богѣ, какъ о духѣ, все это само собою предполагается и требуется.

Духовныя явленія отличаются отъ вещественныхъ или матеріальныхъ явленій не тѣмъ только, что первыя изъ нихъ не видимы, не слышимы, не осязаемы и т. п. Кромѣ этихъ чисто-отрицательныхъ признаковъ, духовныя явленія имѣютъ и положительные признаки. Въ области духовныхъ явленій мы справедливо различаемъ явленія сознанія, мышленія, воли, чувства съ ихъ разнообразными видоизмѣненіями. Сознаніе-же, мышленіе, чувствованія, желанія сами собою предполагаютъ существованіе особаго и самостоятельнаго источника или производителя и носителя ихъ. Замѣчательно, что даже Дж. Ст. Милль, несмотря на зависимость его взглядовъ отъ скептической философіи Юма, признавалъ, что духъ не есть совокупность духовныхъ явленій или состояній, а особое существо. Какъ вещество есть таинственное *нѣчто*, говоритъ онъ, такъ и духъ есть *нѣчто* таинственное, *которое* думаетъ, чувствуетъ, желаетъ. Это нѣчто мы называемъ

---

1) Стран. 139 въ 1 т. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

нашимъ духомъ или нашимъ *я* и отличаемъ его, *какъ существо*, отъ состояній его или отъ нашихъ ощущеній, мыслей, чувствованій, желаній [1]). Въ послѣднее время все болѣе и болѣе склоняются къ такому взгляду на духъ лучшіе психологи и мыслители [2]). Допускать иной взглядъ на духъ было-бы странно. Духовныя явленія и состоянія не существовали-бы, еслибы не было особаго существа или особой субстанціи, которая служитъ источникомъ духовныхъ явленій или переживаетъ либо одни, либо другія состоянія. Въ противномъ случаѣ значило-бы допускать такой абсурдъ, будто могутъ происходить специфическія явленія при отсутствіи того, обнаруженіями чего они служатъ, и могутъ быть особыя состоянія при отсутствіи переживающаго ихъ. Отсюда представляется совершенно произвольнымъ и страннымъ завѣреніе со стороны гр. Толстого, будто къ духу не приложимо какъ понятіе о природѣ или субстанціи, такъ и понятіе о личности. Впрочемъ, онъ и самъ опровергаетъ эту свою мысль, говоря, что ни наши чувствованія, ни наши сужденія и т. под. еще не составляютъ нашей «души или нашего *я*» и что именно душа или наше *я* стремится напр. къ истинѣ, любитъ добро [3]) и т. д. Тутъ самъ Л. Толстой понимаетъ духъ, очевидно, въ смыслѣ особаго существа и усвояетъ ему личность. Въ приведенномъ мнѣніи этого писателя рѣшается въ *утвердительномъ* смыслѣ вопросъ и о томъ, должно-ли усвоять духу тѣ или иныя свойства. Въ самомъ дѣлѣ, если, по мнѣнію гр. Толстого, наше «я или душа» наша стремится къ истинѣ, обнаруживаетъ любовь къ добру, то вѣдь, значитъ, самъ онъ усвояетъ духу опредѣленныя свойства, каковы: разумъ, воля, чувство, безъ которыхъ невозможны ни познаніе истины, ни сознательное стремленіе къ чему-либо, ни чувствованія какія-нибудь. Да и не странно-ли утверждать, какъ это дѣлаетъ Л. Толстой, будто усвоять душѣ тѣ или другія свойства значитъ разрушать понятіе о ней [4])? Напротивъ, неопровержение понятія о душѣ происходитъ *только* при отрицаніи присущихъ ей свойствъ. Какъ всякій предметъ превращается въ своего рода нуль, если отбросимъ въ нашей мысли отличающія его

---

[1]) См. 8 параграф. въ 3 гл. 1-го т. *Системы логики.*

[2]) См. стран. 343—362 въ сочиненіи проф. Челпанова: *Мозгъ и мысль* (Спб. 1900 г.).

[3]) Стран. 122 въ *Критикѣ догм. богословія.*

[4]) Ibid.

свойства или особенности, точно такъ-же и духъ обращается въ нашей мысли въ ничто, коль скоро отрѣшимъ его отъ присущихъ ему свойствъ или особенностей. Эту-то безспорную истину и попираетъ гр. Толстой, утверждая, будто духу нельзя приписывать никакихъ свойствъ. То обстоятельство, что духъ мыслится простымъ или несложнымъ, нисколько не препятствуетъ ему, вопреки ошибочному мнѣнію этого писателя, обладать приличными ему свойствами: самосознаніемъ, разумомъ, чувствомъ и волею. Подъ простотою или несложностью духа разумѣется и должно разумѣться *только* то, что онъ не состоитъ изъ какихъ-либо частей, не распадается на нихъ и не подлежитъ уничтоженію, какъ разлагается на свои составные элементы и уничтожается какой-либо матеріальный предметъ. Свойства или способности нашего духа: разумъ, чувство и воля не суть какія-либо составныя и отдѣльныя одна отъ другой части его, или нашего *я*, но представляютъ собою лишь разныя стороны въ дѣятельности или въ жизни его, никакъ не отдѣлимыя въ дѣйствительности одна отъ другой и обнаруживающіяся совмѣстно. Изъ того, что всѣ доселѣшнія попытки психологовъ и разныхъ мыслителей свести умъ, чувство и волю къ одной какой-нибудь изъ этихъ способностей не увѣнчались успѣхомъ, слѣдуетъ только то, что онѣ не тожественны, а не иное что-либо.

Коль скоро понятіемъ о духѣ не только не отстраняется, а прямо требуется усвоеніе ему особой субстанціи и личности съ ея принадлежностями: самосознаніемъ, разумомъ, чувствомъ и волею, графъ-же Толстой признаетъ Бога духомъ и въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* [1]), то этотъ писатель долженъ отказаться отъ своего пантеистическаго понятія о Богѣ и мыслить Его уже не иначе, какъ личнымъ существомъ, обладающимъ *достойными* Его самосознаніемъ, разумомъ, волею и чувствомъ. Это требуется отъ Л. Толстого тѣмъ болѣе, что онъ,—какъ мы видѣли выше,—часто говоритъ въ своихъ сочиненіяхъ о разумѣ, о волѣ, о любви Бога. Эти свойства или качества могутъ быть допускаемы въ Немъ только подъ тѣмъ условіемъ, если Онъ признается самосознающей личностью. Въ самомъ дѣлѣ, возьмите хотя бы любовь. Ею предполагаются любящій субъектъ и любимыя имъ существа. Первый не только долженъ отличать себя отъ послѣднихъ, но и долженъ сознавать, почему онъ

---

1) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. Обозрѣнія* за 1901 годъ.

любитъ ихъ и въ чемъ можетъ наилучше проявить или выразить свою любовь къ нимъ. А это возможно лишь для самосознающей личности. Полагаемъ, что никто изъ разсудительныхъ людей не рѣшится возражать противъ этой очевидной истины. Значитъ, если Л. Толстой искренно и добросовѣстно называетъ Бога любовію, то уже по этому одному онъ *нравственно обязанъ* признавать Бога *личнымъ* существомъ.

Понятію о Богѣ, какъ личномъ существѣ, нисколько не противорѣчитъ понятіе объ Его безпредѣльности или безконечности. Безпредѣльность или безконечность Бога странно было-бы понимать въ смыслѣ какой-то повсюдной протяженности Его и поглощенія Имъ всего сущаго въ Себѣ. Между тѣмъ, именно такое странное понятіе о безпредѣльности или безконечности сказывается въ словахъ гр. Толстого о томъ, что Богъ не есть отдѣльное существо, что Онъ — все и не отличается отъ существъ и предметовъ міра. Несостоятельность этого понятія уже обнаружилась для читателя въ томъ, что, съ одной стороны, самъ Л. Толстой измѣнилъ ему, а, съ другой стороны, руководясь имъ, этотъ писатель долженъ былъ превратить и превратилъ безусловное или абсолютное въ условное или ограниченное. Когда идетъ рѣчь о Божествѣ, то въ виду различной примѣняемости и слѣдов. двусмысленности словъ: «безпредѣльное или безграничное», всего правильнѣе исходить изъ понятія о всесовершенномъ. Самъ гр. Толстой былъ очень близокъ къ этому понятію, когда выразился о Богѣ, что Онъ «выше и совершеннѣе всего» [1]). Ему и слѣдовало-бы неуклонно держаться этого понятія, и тогда онъ избѣжалъ-бы всѣхъ тѣхъ странностей, въ какія у него вылилась мысль о Богѣ, и не сталъ-бы возставать противъ признанія Его личнымъ существомъ.

На взглядъ Л. Толстого представляется недозволительнымъ приписывать Богу личность, такъ какъ-де это значило-бы приравнивать Бога къ человѣку. Но вѣдь если разсуждать такъ, то приписывать Богу и бытіе значило-бы приравнивать Его даже къ самымъ низшимъ изъ тварей, ибо и послѣднія имѣютъ бытіе. На самомъ же дѣлѣ Богъ нисколько не приравнивается къ людямъ, когда Ему усвояется личность. Какъ всесовершенному, Ему приписывается въ Божественномъ откровеніи не человѣческое самосознаніе, а абсолютное самосознаніе, не нашъ разумъ, а всевѣдущій разумъ,

---

[1]) Стран. 43 въ *Критикѣ догм. богословія.*

не наша воля, а всемогущая и святая воля [1]). Высшей формы бытія, чѣмъ такая форма личнаго бытія, *не можетъ* и существовать, а потому она только и прилична безусловному бытію, даже съ точки зрѣнія нашего разума. Что касается человѣческой личности съ ея самосознаніемъ, разумомъ, свободной волею и чувствомъ, то она можетъ считаться и справедливо признается, по христіанскому ученію, лишь слабымъ и условнымъ отображеніемъ Абсолютной Личности.

Что Богъ *долженъ* быть мыслимъ не иначе, какъ личнымъ существомъ, это, на нашъ взглядъ, неоспоримо. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы опровергнуть это, надобно сперва основательно доказать, что нравственное совершенство или святость не есть безусловно-высокая цѣнность и что есть или можетъ быть что-либо выше, цѣннѣе нравственнаго совершенства или святости. А это не доказуемо. Между тѣмъ, въ признаніи абсолютно-высокой цѣнности нравственнаго совершенства согласны всѣ люди, сколько-нибудь развитые въ нравственномъ отношеніи и не ниспустившіеся до животныхъ въ служеніи дурнымъ похотямъ. Впрочемъ, многіе даже изъ тѣхъ людей, которые нравственно пали глубоко, не могутъ въ тайникахъ своей души не отдавать предпочтенія истинному добру предъ всѣмъ прочимъ. Что касается философовъ, то, не смотря на всю противоположность ихъ направленія, всѣ они болѣе или менѣе сходятся въ признаніи безмѣрно — высокой цѣнности нравственно-добраго. Только дьяволъ и уподобившіеся ему могутъ не сочувствовать добру и ненавидѣть его. Но въ понятіи о нравственно-добромъ заключается и та мысль, что лишь нравственное совершенство имѣетъ *безусловное право на бытіе*, на существованіе. Не даромъ-же наприм. Кантъ опредѣляетъ нравственно-совершенное, какъ безусловно долженствующее быть. Добро должно существовать, конечно, не въ мысли только нашей и не предноситься нашему сознанію въ видѣ лишь идеала, къ осуществленію котораго мы должны стремиться. Въ этомъ случаѣ бытіе *безусловнаго* добра завпсѣло-бы отъ бытія *условныхъ* существъ и отъ ихъ желанія или не желанія осуществлять его посильно въ своей жизни, а потому и поте-

---

[1]) Отсюда видна ошибочность мысли Фейербаха, одного изъ *учителей* гр. Толстого, будто въ божествѣ люди *всегда* выражаютъ, подъ формой образовъ, *себя* самихъ,—*свои* идеалы или мечты... Между тѣмъ, эти «бредни» Фейербаха вздумалъ популяризовать въ нашей читающей публикѣ и извѣстный Н. Михайловскій (см. стран. 171, 174 и 175 въ 9 кн. *Русскаго Богатства* за 1901 г.).

ряло-бы принадлежащій ему характеръ безусловности. Безусловное добро, въ силу уже самого понятія о немъ, должно непремѣнно существовать въ объективной дѣйствительности. А изъ всего этого слѣдуетъ, что нашъ разумъ долженъ мыслить Бога личнымъ существомъ. Кантъ высказалъ глубочайшую и неопровержимую истину, что во вселенной нѣтъ и не можетъ быть ничего нравственно-добраго или злого, кромѣ самосознающей воли, т. е. кромѣ личности. Богъ, какъ всесовершенное добро, и есть, конечно, совершеннѣйшая личность. Значитъ, гр. Толстой, отвергая *личнаго* Бога, тѣмъ самымъ отрицаетъ и безусловное добро.

Ссылка этого писателя на то, будто личность есть вообще источникъ эгоизма или зла, лишена всякаго смысла. Внѣ личности нѣтъ ни добра, ни зла, какъ нравственныхъ противоположностей. Ограниченная человѣческая личность можетъ впадать въ эгоизмъ, но она-же является источникомъ и носителемъ безкорыстной любви. А что касается личности Бога, то Онъ есть воплощеніе безусловнаго добра и инымъ быть не можетъ. Мысль гр. Толстого о томъ, что эгоизмъ связанъ съ личностью, еще могла-бы находить себѣ нѣкоторое отдаленное примѣненіе, еслибы онъ имѣлъ въ виду монотеизмъ, отвергающій *троичность* Лицъ въ Божествѣ. Кто отрицаетъ ее, тотъ поставляется въ неизбѣжную необходимость думать, что Богъ до сотворенія міра любилъ только Себя, наслаждался лишь созерцаніемъ Своихъ совершенствъ, Своего величія и т. д. Къ христіанскому же ученію о троичномъ въ Лицахъ Богѣ, напрасно отвергаемому Л. Толстымъ, такая мысль не приложима. По этому ученію въ Божествѣ всегда могла выражаться и выражалась полнота любви, ибо въ Немъ никогда не было недостатка въ любящемъ, въ любимомъ и въ связующемъ Духѣ божественной любви. Въ христіанскомъ ученіи прекрасно разрѣшается вопросъ и о возможности самосознанія въ Богѣ. Пантеисты говорятъ, что и въ Богѣ сознаніе Себя возможно только подъ условіемъ вѣчнаго существованія объектовъ или предметовъ внѣ Его, отъ которыхъ Онъ отличалъ-бы Себя. Хотя въ Богѣ возможно самосознаніе, и какъ плодъ различенія Имъ Себя отъ внутренняго содержанія Своего духа, т. е. присущихъ Ему, — выражаясь человѣкообразно [1]), — мыслей.

---

[1]) Такихъ выраженій намъ, людямъ, *нельзя* избѣжать уже по причинѣ особенностей нашего языка, но было-бы *недобросовѣстно* придираться къ нимъ, какъ это почти вездѣ дѣлаетъ гр. Толстой, безплодно критикуя систему догматики митрополита Макарія....

чувствъ и т. п., но эта возможность становится для насъ еще понятнѣе въ виду христіанскаго ученія о троичномъ въ Лицахъ Богѣ.

Такимъ образомъ, оказываются напрасными всѣ возраженія, направленныя Л. Толстымъ противъ ученія о личномъ Богѣ. И безпристрастная критика ихъ и положительное раскрытіе предмета приводятъ къ убѣжденію, что Богъ долженъ быть мыслимъ не иначе, какъ личнымъ существомъ. Но не правъ-ли этотъ писатель по крайней мѣрѣ въ своемъ, позаимствованномъ у Спенсера-же, указаніи на антагонизмъ между благостью и правосудіемъ Бога въ Его отношеніяхъ къ людямъ, будтобы, разрушающій косвенно, если не прямо, понятіе о Немъ, какъ о личности?

Коль скоро существовалъ-бы дѣйствительно нѣкоторый антагонизмъ между указанными свойствами Бога, всетаки изъ этого нисколько не слѣдовало-бы, что Богъ не есть личное существо. Въ виду этого антагонизма намъ оставалось-бы думать только, что или мы не въ состояніи понять гармоніи между благостью и правосудіемъ въ Богѣ, или должны исправить наше понятіе о нѣкоторыхъ нравственныхъ свойствахъ, приписываемыхъ Ему. Между тѣмъ, еще не рѣшенъ вопросъ, дѣйствительно-ли существуетъ какой-нибудь антагонизмъ между благостью и правосудіемъ Божіимъ. Гр. Толстой усматриваетъ этотъ антагонизмъ въ томъ, что Богъ караетъ людей «вѣчнымъ огнемъ» за грѣхи ихъ «временной» жизни [1]). Спрашивается: откуда взялъ этотъ писатель, будто Богъ наказываетъ вѣчными муками за грѣхи *только временной* жизни? Для этой мысли нѣтъ основанія ни въ Священномъ Писаніи, ни въ церковномъ преданіи, правильно понимаемыхъ. Подвергаются вѣчно-мучительной жизни [2]) тѣ изъ людей, которые оказались совершенно нераскаянными и, значитъ, превратившими зло въ неотъемлемое достояніе своей личности. Участь, постигшая такихъ лицъ, является, такимъ образомъ, не только послѣдствіемъ грѣховъ временной ихъ жизни, но и спутникомъ послѣдующаго ихъ нравственнаго состоянія. А что послѣднее и въ загробномъ мірѣ можетъ ухудшаться болѣе и болѣе, а слѣдовательно обусловливать собою всегдашнее тяжкое положеніе виновниковъ его, этого отвергать нельзя

---

[1]) Стран. 62 въ *Критикѣ догм. богословія*

[2]) Церковь не учила и не учитъ о *вещественномъ* огнѣ, какъ причинѣ такой жизни нераскаянныхъ грѣшниковъ въ загробномъ мірѣ....

на достаточныхъ основаніяхъ. Какъ добро, такъ и зло въ людяхъ способно къ безмѣрному развитію. Встрѣчались и встрѣчаются среди жившихъ и живущихъ на землѣ людей такіе индивидуумы, которые столь нравственно испорчены и упрямы, что, несмотря ни на какія физическія страданія и на ожидавшую или ожидающую ихъ смертную казнь, все-таки не преклонялись и не преклонятся предъ правдою и добромъ. Такіе нравственные уроды способны и въ загробной мучительной жизни находить сатанинское наслажденіе въ настаиваніи на *своей* волѣ и въ противленіи добру. Итакъ, правосудіе Божіе въ отношеніи къ вѣчной участи грѣшниковъ остается ненарушеннымъ. Но пребываетъ-ли Богъ вѣрнымъ милосердію Своему въ отношеніи къ грѣшникамъ? Не станемъ распространяться о томъ, что, по справедливому указанію Божественнаго откровенія, милосердіе Божіе совершило и совершаетъ такъ или иначе все, что должно расположить людей къ доброй жизни и помочь имъ въ исполненіи ихъ нравственнаго долга [1]). Милосердіе Божіе не можетъ не обнаруживаться и въ вѣчной судьбѣ грѣшниковъ, коль скоро для него найдется какое-нибудь основаніе и мѣсто. Вѣдь степени мучительнаго состоянія должны быть различны. Кто-же дерзнетъ утверждать, будто милость Божія нисколько и ни въ чемъ не проявится при вѣчномъ мздовоздаяніи грѣшникамъ? Съ другой стороны, развѣ было-бы милосердіемъ Божіимъ къ грѣшникамъ непзбѣжно наспльственное обреченіе ихъ на сожительство съ праведниками и на участіе въ радостяхъ или въ блаженствѣ этихъ послѣднихъ? Къ этимъ радостямъ, къ блаженству праведниковъ нѣтъ ни вкуса, ни воспріимчивости у закоренѣвшихъ грѣшниковъ, равно какъ для нихъ не можетъ представлять ничего пріятнаго и сожительство съ праведниками. Но зачѣмъ-же Благой Богъ сотворилъ людей, когда Онъ не могъ не знать, что нѣкоторые изъ нихъ заслужатъ вѣчно-печальную участь? Конечно, Господь зналъ это, но вѣдь Онъ вѣдалъ и то, что среди людей окажется много и такихъ, которые будутъ любить добро больше всего и станутъ самоотверженно служить добру. Достойно-ли Всесовершеннаго Существа не дать возможности существовать такимъ людямъ? Вѣдь мы уже знаемъ, что добро, по самому понятію своему, представляется *долженствующимъ* быть, конечно, и въ лицѣ ограничен-

---

[1]) Кто *не могъ* познать истины и добра, или только не противился имъ, тотъ, конечно, не подвергнется и отвѣтственности или же подвергнется наименьшей отвѣтственности....

ныхъ разумно-свободныхъ слугъ своихъ. Еслибы изъ-за грѣшниковъ отказано было въ бытіи и праведникамъ, въ такомъ случаѣ было-бы оказано предпочтеніе злу предъ добромъ, а это—верхъ нелѣпости. Ея стараются избѣгать даже и люди, когда покровительствуютъ напримѣръ разработкѣ науки и ея представителямъ, несмотря на то, что нѣкоторые изъ нихъ употребляютъ и научныя открытія для варварскихъ цѣлей.

Напрасно отвергнувши единственно-разумное ученіе о Богѣ, какъ о Всесовершенной личности, и замѣнивъ это ученіе такимъ понятіемъ о безусловномъ, которое колеблется между дуализмомъ и пантеизмомъ, гр. Толстой излагаетъ въ своихъ «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ соотвѣтственный этому понятію взглядъ и на человѣческую природу. Несостоятельность этого взгляда не подлежитъ сомнѣнію. Какъ божественный духъ у Л. Толстого есть нуль своего рода, будучи взятъ самъ по себѣ, такъ и человѣкъ въ его ученіи превращенъ въ концѣ всего въ какой-то призракъ.

Человѣкъ у гр. Толстого представляется совокупностью несоединимыхъ элементовъ: вещества или тѣла, животной личности и разумнаго сознанія или я. Что человѣкъ имѣетъ тѣло, это—фактъ безспорный. Но что у людей *два я*, двѣ личности, это—плодъ фантазіи нашего писателя, едвали заслуживающій обстоятельнаго опроверженія. Животнымъ безспорно нельзя отказать въ сознаніи. Еслибы они были лишены его, то не знали бы ни о своемъ голодѣ, ни о жаждѣ, ни о другихъ своихъ потребностяхъ и не испытывали-бы удовольствія отъ ихъ удовлетворенія. Но имѣть сознаніе не значитъ быть личностью. Необходимая принадлежность личности, кромѣ разума и свободной воли, есть самосознаніе, обращенное не на психо-физическія и психическія свойства, дѣятельности и состоянія, а на самое *я* человѣка. Благодаря самосознанію, онъ не отдается рабски, фатально, потоку своей душевной дѣятельности и своихъ тѣлесно-душевныхъ состояній и влеченій, но руководитъ ими и направляетъ ихъ согласно требованіямъ истины, добра и красоты. Самосознанія-же и всего этого чужды животныя. Поэтому, въ высшей степени произвольно и странно усвоять имъ личность. Это тѣмъ болѣе не дозволительно дѣлать, что самъ гр. Толстой не признаетъ у животныхъ сознанія присущей, будтобы, имъ личности. Отсутствіе у нихъ этого сознанія и служитъ неопровержимымъ доказательствомъ того, что

они вовсе не суть личности. Быть личнымъ существомъ и не сознавать этого невозможно. Л. Толстой, очевидно, отожествляетъ свойственную и животнымъ индивидуальность съ личностью, которая составляетъ неотъемлемое достояніе только разумно-свободныхъ существъ, но это отожествленіе нераціонально. Ошибочно признавъ то, что всѣ здравомыслящіе люди справедливо считаютъ основою всѣхъ душевныхъ свойствъ, дѣятельностей и состояній человѣка, за общую людямъ съ животными личность, гр. Толстой объявляетъ настоящимъ нашимъ *я* не иное что, какъ такое *отношеніе къ міру*, которое состоитъ въ желаніи блага всему существующему и съ которымъ человѣкъ появляется въ мірѣ. Что какое-бы то ни было *отношеніе* не есть *я* и не можетъ быть имъ, это — безспорная истина.

Излишне распространяться въ доказываніи того, что наше *я* мыслится и должно мыслиться не отношеніемъ къ чему-либо, а источникомъ и виновникомъ всякаго изъ существующихъ человѣческихъ отношеній къ чему-либо. Тѣмъ болѣе не позволительно называть человѣческое *я* отношеніемъ, что отношеніе мыслимо не въ самосознающемъ только субъектѣ. Наприм. дерево тоже относится извѣстнымъ образомъ къ другимъ предметамъ: къ землѣ, на которой оно растетъ и изъ коей извлекаетъ питательные элементы, къ солнцу, къ воздуху и проч. Однако, кто же изъ здравомыслящихъ людей отважится назвать дерево личностью, усвоить ему какое-нибудь я? Личность, *я*, предполагаетъ не просто отношеніе къ чему-нибудь, хотя-бы и благожелательное, а отношеніе *непремѣнно свободное и сознательное.* Между тѣмъ, Л. Толстой, съ одной стороны, рѣшительно отвергаетъ бытіе свободной воли у людей [1]), а, съ другой, называетъ основнымъ человѣческимъ *я* такое отношеніе человѣка къ міру, съ которымъ онъ появляется въ міръ и котораго, очевидно, не можетъ даже и сознавать. Значитъ, это отношеніе *не есть* отношеніе родившагося и начавшаго жить на землѣ человѣка, а чье-то чужое. Данный-же субъектъ не болѣе, какъ своего рода сосудъ, въ который, независимо отъ его воли и сознанія, вселяется чье-то отношеніе къ міру. Но чье-же именно? Очевидно, той духовной міровой субстанціи, которая, по мнѣнію гр. Толстого, лежитъ въ основѣ всего живого и составляетъ какъ бы душу его. Но вѣдь самъ-же этотъ писатель утверждаетъ, что эта міровая субстанція

---

[1]) Стран. 109 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

чужда сознанія и различенія между добромъ и зломъ [1]). Въ силу какого же *чуда* эта субстанція, собственно ничѣмъ не отличающаяся отъ вещества, отъ матеріи, хотя у Л. Толстого и названная почему-то духомъ, не только проникается благоволѣніемъ ко всему существующему, но и хлопочетъ о наилучшей реализаціи этого благоволѣнія? Гр. Толстой долженъ-бы поставить себѣ этотъ вопросъ и резонно отвѣтить на него прежде, чѣмъ объявлять войну православному вѣроученію или приниматься за критику догматическаго богословія. Но допустимъ *невозможное*, *немыслимое* логически, т. е. что нѣкая міровая духовная субстанція способна къ тому, чтобы вселяться въ животную личность человѣка и устанавливать благоволительное отношеніе его ко всему существующему. Что же изъ этого слѣдуетъ? Да то только, что «истинное я человѣка», а слѣдовательно и весь онъ, кромѣ его тѣла, превращается у Л. Толстого въ чистѣйшій нуль, въ ничто. Дѣйствующимъ субъектомъ оказывается міровая духовная субстанція, а *не* человѣкъ. А такъ какъ этотъ писатель въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* самымъ яснымъ и рѣшительнымъ образомъ заявилъ, что онъ «*ничего* не признаетъ *дѣйствительно* существующимъ, кромѣ Бога» [2]), т. е. кромѣ нѣкоей міровой субстанціи, то и выходитъ, что она проникается благоволѣніемъ *лишь* къ *себѣ самой* и хлопочетъ о напполнѣйшей реализаціи *собственнаго* благополучія. Названная-же гр. Толстымъ животной личность человѣка, превращаясь въ нѣкій *призракъ*, служитъ *призрачнымъ* орудіемъ міровой субстанціи для достиженія ею *эгоистическаго* ея стремленія къ наибольшему счастью. Хотя это и безсмысленно, но такъ именно выходитъ у Толстого.

Тутъ мы встрѣчаемся прежде всего съ чисто-языческимъ ученіемъ, прямо напоминающимъ индійское ученіе о Брамѣ, какъ душѣ міра, и о мірѣ, какъ призрачномъ порожденіи этой души. Не смотря на различіе фразеологіи, въ которую облечено ученіе древнихъ индійцевъ-язычниковъ и ученіе современнаго язычника—гр. Толстого, разницы по существу нѣтъ между ними. Затѣмъ, въ доктринѣ этого язычника-писателя *эгоизмъ* возводится въ *міровой* принципъ и объявляется чѣмъ-то въ родѣ святая святыхъ. Но обратимся къ дальнѣйшему анализу ученія Л. Толстого о человѣкѣ.

---

[1]) Стран. 10 и друг. въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ*.

[2]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. Обозрѣнія* за 1901 г.

Послѣдній, вопреки мнѣнію этого писателя, не призракъ, а дѣйствительная личность, призванная, при томъ, не къ мимолетному существованію, а къ вѣчной жизни. Что человѣкъ—реальное существо, а не призракъ, въ этомъ, конечно, не сомнѣвается и гр. Толстой, не смотря на свои теоретическія воззрѣнія. А еслибы онъ усумнился, то сама жизнь его съ ея голодомъ и жаждою, съ болевыми и иными ощущеніями, съ разными помыслами и стремленіями, съ огорченіями и радостями каждое мгновеніе служитъ достаточнымъ противодѣйствіемъ такому скептицизму. Признавая себя и другихъ людей за призраки какіе-то, Л. Толстой не сталъ-бы ни писать своихъ «богословско-философскихъ» сочиненій, ни заниматься пропагандою своего ученія. Нѣтъ сомнѣнія, что въ его самосознаніи скорѣе принимаетъ призрачный характеръ та безкачественная міровая субстанція, которой онъ теоретически приписываетъ исключительно реальное бытіе.

Какъ нѣтъ достаточныхъ основаній къ отрицанію дѣйствительнаго наличнаго существованія человѣка, такъ нѣтъ разумныхъ основаній отвергать и безсмертіе человѣческой души. Если люди науки говорятъ о неуничтожаемости вещества, то тѣмъ естественнѣе признавать безсмертіе личнаго человѣческаго духа. Пусть мы не можемъ опытно знать, что человѣческая душа, по разлукѣ съ тѣломъ, не уничтожается, но переходитъ въ иной міръ для дальнѣйшей нескончаемой жизни. Всетаки изъ этого никакъ не слѣдуетъ, будто наша вѣра въ безсмертіе души лишена твердыхъ основаній. Опытнымъ путемъ мы не можемъ знать и того, уничтожима или неуничтожима матерія. Ни взвѣсить, ни какъ-нибудь исчислить количество вещества въ мірѣ мы не въ состояніи, а потому и нельзя опытно доказать, что вещество не уничтожается. Въ концѣ всего не иныя, а чисто — умозрительныя соображенія заставляютъ и натуралистовъ признавать неуничтожимость вещества. Сознательно или несознательно, но они исходятъ при этомъ изъ понятія о непреходящности или объ устойчивости и несокрушимости субстанціи вообще. Но такъ какъ зависимость жизни души отъ жизни организма [1]) вовсе не говоритъ ни о тожествѣ ихъ, ни тѣмъ болѣе о происхожденіи одной отъ другой, такъ какъ всѣ попытки изъяснить иси-

---

[1]) Зависимость тѣла отъ души въ разныхъ отношеніяхъ неоспорима-же.

хическія явленія изъ свойствъ нашего тѣлеснаго организма напрасны, то необходимо признать человѣческую душу особой субстанціею. Будучи-же субстанціей, душа неуничтожима, безсмертна.

Признавая дѣйствительной субстанціею человѣческой души какую-то міровую безличную духовную сущность, гр. Толстой усвояетъ *только ей* неуничтожаемость или безсмертіе, а отнюдь не человѣческой личности. Но это — величайшая ошибка. Бытіе духовной субстанціи, чуждой самосознанія и вообще свойствъ личности, немыслимо безъ нарушенія требованій логики, какъ выше мы говорили. А коль скоро это такъ, то уже по этому одному не можетъ быть сущностью человѣческой личности субстанція, придуманная Л. Толстымъ. Вообще должно сказать, что человѣческая душа есть особая сущность, хотя зависящая отъ Божескаго Существа, особенно по своему происхожденію, какъ условная субстанція, но все-таки отдѣльная отъ Него, обладающая своимъ самосознаніемъ и дѣйствующая самостоятельно въ свойственныхъ ей предѣлахъ. Объ этомъ каждому изъ насъ непререкаемо говоритъ наше самосознаніе и весь нашъ жизненный опытъ. Значитъ, если вообще субстанція неуничтожима, то неуничтожима или безсмертна *каждая* человѣческая душа съ свойственнымъ ей самосознаніемъ и съ пріобрѣтеннымъ ею духовнымъ содержаніемъ. Въ качествѣ возраженія противъ этой истины напрасно сталъ-бы кто-нибудь ссылаться на Канта, утверждавшаго, что понятіе о субстанціи есть лишь субъективное, хотя и необходимое, понятіе нашего разума. Но вѣдь, съ точки зрѣнія Канта, и вещество и даже весь міръ въ концѣ всего есть только наше представленіе. Слѣдуетъ-ли, однако, изъ этого, что вѣра въ безсмертіе человѣческаго духа лишена достаточныхъ разумныхъ основаній? Нисколько. Коль скоро, по Канту, все дѣйствительно сущее заключается въ нашемъ сознаніи, коль скоро нашъ духъ представляется единственнымъ носителемъ извѣстнаго намъ міра, то и въ этомъ случаѣ было-бы нерезонно говорить объ уничтоженіи нашего сознанія. Если послѣднее является какъ-бы обоснованіемъ бытія извѣстнаго намъ міра, въ такомъ случаѣ исчезновеніе нашего сознанія было бы въ тоже время исчезновеніемъ или уничтоженіемъ и міра. А это — явный абсурдъ. Не даромъ-же самъ Кантъ въ концѣ всего защищалъ мысль о безсмертіи человѣческаго духа, человѣческой личности.

Что касается и моральныхъ соображеній, во имя которыхъ гр. Толстой тоже оспариваетъ разумность вѣры въ личное безсмертіе человѣческой души, то они лишены всякаго серьезнаго значенія. По увѣренію этого писателя вѣра въ загробную жизнь, будтобы, препятствуетъ людямъ должнымъ образомъ исполнять лежащія на нихъ обязанности по отношенію другъ къ другу и вообще укрѣпляетъ въ нихъ эгоистическія вожделѣнія [1]). Напротивъ, именно вѣра въ личное безсмертіе нашей души служитъ однимъ изъ самыхъ могущественнѣйшихъ и незамѣнимыхъ побужденій къ тому, чтобы люди подавляли въ себѣ эгоистическіе инстинкты и самоотверженно служили благу другъ друга. Л. Толстой считаетъ человѣческую личность источникомъ эгоизма. Разсуждая о Богѣ, мы видѣли, что это мнѣніе нашего писателя вполнѣ ошибочно. Однако, станемъ на его точку зрѣнія и признаемъ вмѣстѣ съ нимъ земную личность человѣка за непремѣнный источникъ эгоизма. Слѣдуетъ-ли изъ этого, что вѣра въ безсмертіе человѣческой души должна содѣйствовать усиленію эгоизма въ людяхъ? Не выходитъ-ли совершенно противоположное тому, что утверждаетъ гр. Толстой? Если личность человѣческая проникнута эгоизмомъ, то *эгоизмъ-то* и долженъ побудить ее всячески постараться, чтобы *перестать быть эгоистическою и въ земной* своей жизни. Вѣдь христіанское ученіе обѣщаетъ блаженство въ загробномъ мірѣ только тѣмъ, кто проникся, втеченіе своей земной жизни, искренней любовью къ своимъ ближнимъ, подавивъ въ себѣ эгоистическія похоти, кто самоотверженно служилъ истинному благу своихъ собратьевъ и вообще былъ соучастникомъ въ распространеніи и утвержденіи на землѣ царства истины, правды и добра. Значитъ, кто изъ людей всей душею вѣруетъ въ свою загробную жизнь и жаждетъ блаженнаго состоянія въ ней, тотъ, *уже съ личной точки зрѣнія*, всячески располагается къ тому, чтобы искоренить въ себѣ эгоизмъ, препятствующій ему надлежащимъ образомъ относиться къ своимъ ближнимъ, чтобы выработать въ себѣ вообще христіански-доброе нравственное настроеніе и чтобы согласно именно съ нимъ жить и поступать, спокойно ожидая смерти, какъ перехода въ иной лучшій и вожделѣнный міръ. Но недостаточно сказать, что вѣра въ личное безсмертіе непремѣнно должна побуждать человѣка, *дѣйствительно проникшагося ею*, къ истинно-доброй жизни на землѣ. Безъ

---

[1]) Стран. 136, 137 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

этой вѣры, неразлучной съ вѣрою въ личнаго Бога, нашего Творца, Законодателя и Промыслителя, самая жизнь человѣка, въ особенности-же нравственная, теряетъ *всякій разумный* смыслъ и *не можетъ* быть осмыслена *ничѣмъ инымъ*.

Замѣчательно, что у самого гр. Толстого невольно проскользнула въ его «богословско-философскихъ» сочиненіяхъ именно эта мысль. Имѣя въ виду буддійское ученіе о нирванѣ, предполагающей *уничтоженіе* человѣческой души съ ея личностью послѣ смерти тѣла, Л. Толстой совершенно справедливо замѣтилъ, что понятіе нирваны нарушаетъ требованія разума, состоящія въ томъ, чтобы наше *существованіе* было *разумно* или имѣло разумный смыслъ [1]). Между тѣмъ, именно этотъ-же самый писатель, много времени мучившійся, по его словамъ, надъ вопросомъ *о смыслѣ жизни* и, наконецъ, будтобы разрѣшившій его самымъ раціональнымъ образомъ, на самомъ дѣлѣ *совершенно* лишаетъ земную жизнь людей *всякаго разумнаго* смысла, отвергая *личное* безсмертіе человѣческой души.

А что онъ дѣйствительно отвергаетъ и при своемъ міровоззрѣніи даже не можетъ не отвергать *личной* загробной жизни человѣка, это странно было-бы оспаривать на основаніи того, что онъ сказалъ о посмертной участи человѣка въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* Вотъ подлинныя слова гр. Толстого. «Если разумѣть жизнь загробную въ смыслѣ второго пришествія, ада съ вѣчными мученіями, дьяволами, и рая — постояннаго блаженства, то совершенно справедливо, говоритъ онъ о себѣ, что я не признаю *такой* загробной жизни, но жизнь вѣчную и возмездіе здѣсь и вездѣ, теперь и всегда, признаю до такой степени, что, стоя по своимъ годамъ на краю гроба, я часто долженъ дѣлать усилія, чтобы не желать плотской смерти, т. е. рожденія къ новой жизни, и вѣрю, что всякій добрый поступокъ увеличиваетъ благо *моей вѣчной* жизни, а всякій злой поступокъ уменьшаетъ его» [2]). Лица, не знакомыя со всѣми «богословско-философскими» сочиненіями Л. Толстого и съ основными особенностями его міровоззрѣнія, принимаютъ это *дипломатическое*, т. е. увертливое, заявленіе за исповѣданіе вѣры въ личную загробную жизнь. Но вѣдь это заявленіе разсчитано гр. Толстымъ только на то, чтобы бросить въ мнѣ-

---

[1]) Стран. 132 въ *Христ. ученіи*.

[2]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. Обозрѣнія* за 1901 г.

нiи несвѣдущихъ лицъ нѣкоторую тѣнь на Св. Синодъ и выставить себя не грубѣйшимъ пантеистомъ предъ публикою. Впрочемъ, если внимательно вникнуть въ приведенныя слова Л. Толстого, то и изъ нихъ видно, что онъ совершенно отвергаетъ *личную* загробную жизнь человѣка съ ея мздовоздаяніемъ за его земную жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы этотъ писатель дѣйствительно признавалъ *личную* безконечную жизнь человѣка и *загробное* мздовоздаяніе, то зачѣмъ-бы онъ сталъ отвергать дѣйствительное бытіе ада и рая? Вѣдь для отрицанія ихъ тогда не имѣлось-бы *ни малѣйшаго* основанія. Коль скоро я вѣрую, что съ тѣлесной моей смертью не уничтожится моя душа, мое *я*, а лишь начнетъ новую жизнь въ особомъ мірѣ, и что я отвѣтственъ за то, какъ жилъ и дѣйствовалъ на землѣ, а слѣдов. долженъ ожидать или радостной, или печальной участи въ загробномъ мірѣ, то уже чрезъ это самое вынуждаюсь вѣровать и въ бытіе рая и ада, въ какую бы форму послѣдніе ни облекались въ моемъ представленіи. Уже отсюда ясно, что Л. Толстой въ приведенныхъ его словахъ отнюдь не говоритъ о своей вѣрѣ въ *личную* загробную жизнь. А если возьмемъ во вниманіе слова этого-же писателъ въ томъ-же самомъ *Отвѣтѣ Синоду*, что *дѣйствительно* существуетъ *только* Богъ, то уже не останется и тѣни сомнѣнія касательно безусловнаго отрицанія имъ *личной* посмертной жизни и въ *Отвѣтѣ* этомъ. О чьемъ-же безсмертіи говоритъ гр. Толстой? Да *только* о безсмертіи *безличной* міровой духовной субстанціи, временнымъ воплощеніемъ которой онъ считаетъ какъ себя самого, такъ и каждое живое существо [1]). На долю же того «животнаго я», за каковое онъ принимаетъ всякую индивидуальную чело-

---

[1]) Имѣя въ виду эту безличную міровую субстанцію, являющуюся, будтобы, основою души человѣческой, гр Толстой и въ *своемъ* «Христ. ученіи» говоритъ объ *я* нашемъ, какъ о безначальномъ и безконечномъ и не находящемся въ какомъ-либо опредѣленномъ мѣстѣ (стран. 131—133). Тутъ внѣвременность и безпространственность усвояется собственно этой міровой субстанціи. Но и по отношенію къ ней Л. Толстой, конечно, не выдерживаетъ послѣдовательно своей точки зрѣнія. По его ученію плотская жизнь человѣка подчинена условіямъ пространства и времени, а между тѣмъ упомянутая субстанція то вступаетъ въ плотскую жизнь индивидуумовъ съ рожденіемъ ихъ, то уходитъ изъ ней со смертью ихъ, переселяясь въ иные индивидуумы и подчиняясь, такимъ образомъ, тѣмъ же самымъ условіямъ. Мало этого: гр. Толстой самую жизнь міровой субстанціи въ людяхъ разсматриваетъ, какъ процессъ *постепеннаго возрастанія ея* любви ко всему живущему, чрезъ то отнимаетъ у этой субетанціи окончательно внѣвременность и внѣпространственность.

вѣческую душу съ ея самосознаніемъ и прочими свойствами личности, остается, по его воззрѣнію, жить *лишь* въ *воспоминаніяхъ* людей, остающихся на землѣ. А это и значитъ, что человѣческая душа, человѣческое *я*, по смерти тѣла, сами по себѣ всецѣло погружаются въ «нирвану», т. е. уничтожаются. Въ виду этого представляются лишенными *всякаго* смысла слова Л. Толстого о томъ, будто, по его взгляду, для духа человѣческаго нѣтъ смерти, будто *онъ*, этотъ писатель, жаждетъ смерти, именно какъ своего «рожденія къ *новой* жизни», будто всякій добрый поступокъ его, совершенный теперь, увеличиваетъ благо *его* вѣчной жизни и т. под. Всѣ эти метафоры говорятъ *только* о міровой субстанціи, объ ея скитальчествѣ и о какомъ-то увеличеніи ея блага, хотя она, какъ безличная, и не въ состояніи ощущать его. Графу-же Толстому остается, какъ и всѣмъ людямъ, съ его точки зрѣнія, ожидать, по смерти, жизни *лишь* въ *воспоминаніяхъ* людскихъ.

Проходить жизненный не легкій путь, бороться со зломъ въ себѣ и въ другихъ, всевозможно трудиться, испытывать мимолетныя радости и переживать еще больше разныхъ огорченій и скорбей, завязывать съ людьми дружескія и еще болѣе интимныя и дорогія связи, иногда не безъ разнаго рода самопожертвованій хлопотать о благѣ окружающихъ насъ людей и т. под., а затѣмъ, неудовлетворивъ даже самыхъ благороднѣйшихъ своихъ стремленій, навсегда уничтожиться, развѣ это не верхъ безсмыслицы? Отъ того, что въ нѣкоторыхъ людяхъ сохранится воспоминаніе о насъ, нашъ жизненный подвигъ не получаетъ ни малѣйшаго разумнаго смысла. Въ воспоминаніяхъ живутъ не одни люди добра, но и злодѣи разнаго рода. Къ тому-же, мало-по-малу забываются не только добрыя дѣянія обыкновенныхъ людей, но и великіе подвиги благодѣтелей человѣчества, а не рѣдко оцѣниваются превратно. Да и человѣчество не вѣчно съ точки зрѣнія самого гр. Толстого. Земля со всѣми ея обитателями всегда можетъ погибнуть отъ какой-нибудь катастрофы. Нельзя опускать изъ виду и того, что для уничтожившейся человѣческой личности безразлично: сохраняютъ или не сохраняютъ о ней память люди, оставшіеся на землѣ, благословляютъ или проклинаютъ они ее за нѣкогда совершонныя ею дѣла. Въ виду перспективы не сегодня, такъ завтра перейти въ область небытія представляется для человѣка самымъ разсудительнымъ и послѣдовательнымъ дѣломъ отбросить всякую заботу о своемъ нравственномъ усо-

вершенствованіи и извлекать, не разбирая средствъ, изъ окружающаго возможно болѣе личныхъ выгодъ и удовольствій, а если постигнутъ крупныя неудачи, насильственно прервать нить своей жизни, самовольно убраться въ нирвану.

Что самоотверженное служеніе людямъ имѣетъ смыслъ только подъ условіемъ вѣры въ личное безсмертіе, объ этомъ мы уже говорили. Это — неоспоримая истина. Намъ припоминается романъ Тургенева: *Отцы и дѣти*. Герой этого романа, Базаровъ, вполнѣ резонно говоритъ, что, коль скоро по смерти изъ него будетъ расти лишь лопухъ, то странно было-бы съ его стороны обременять себя хлопотами и заботами о счастьѣ какого-нибудь Сидора, Прохора, или же цѣлой совокупности ихъ. Эту истину разнообразно раскрываетъ и доказываетъ извѣстный англійскій ученый, Бенжаменъ Киддъ, въ интересномъ своемъ сочиненіи: *Соціальная эволюція*, переведенномъ и на русскій языкъ. «Разумъ индивида, говоритъ Киддъ, долженъ *всегда* учитъ его, что *настоящее* и его *собственные* интересы въ немъ для него *все* [1]). При условіи, что наше *сознательное* отношеніе ко вселенной измѣряется *краткимъ срокомъ личнаго существованія*, разумъ человѣка признаетъ обязательнымъ для индивида,—продолжаетъ Киддъ, — *одно*, а именно: обязанность воспользоваться возможно полнѣе немногими драгоцѣнными годами своей сознательной жизни. *Въ сравненіи съ этимъ всякое другое соображеніе должно казаться ему мелочнымъ и смѣшнымъ*. Всякое устраненіе страданія, всякое наслажденіе въ теченіе этихъ немногихъ лѣтъ жизни представляютъ для него нѣчто такое, рядомъ съ чѣмъ всякое стремленіе содѣйствовать процессу космической эволюціи, не имѣющему для него *никакого* практическаго интереса, должно показаться ему просто прахомъ и дымомъ. При такихъ обстоятельствахъ люди несомнѣнно будутъ съ дикой серьезностью гнаться за богатствомъ и властью не только по такъ называемымъ низменнымъ мотивамъ, но главнымъ образомъ по *разумнымъ* основаніямъ, т. е. ради возможности свободно распоряжаться наслажденіями, которыя доставляются только богатствомъ и властью» [2]). Уже изъ этихъ словъ

---

[1]) Стран. 73 въ *Соціал. эволюціи* Кидда (Спб. 1897 г.). Эту книгу нельзя не рекомендовать читателямъ. За исключеніемъ нѣкоторыхъ неустойчивыхъ взглядовъ соціалистическаго характера, книга содержитъ въ себѣ много правильныхъ взглядовъ на религію и ея плодотворное вліяніе.

[2]) Стран. 219 и 220 въ цитов. сочиненіи Кидда.

Кидда видно, что, по его убѣжденію, человѣкъ можетъ отрѣшаться отъ эгоизма и самоотверженію служить благу ближнихъ только подъ условіемъ живого проникновенія, между прочимъ, вѣрою въ личное загробное бытіе. Киддъ и положилъ въ основу всего своего сочиненія объ условіяхъ общественнаго прогресса ту мысль, что отнюдь не разумъ человѣческій, а религія съ ея ученіемъ о живомъ Богѣ, промыслѣ и загробномъ мірѣ является такъ или иначе, т. е. сознаваемымъ или несознаваемымъ людьми, двигателемъ этого прогресса [1]). Въ частности, по Кидду, самоотрицаніе и самопожертвованіе со стороны людей мыслимо только тогда, когда они видятъ въ этомъ подготовленіе къ будущей загробной жизни, дѣло своего спасенія [2]). Гр. Толстой во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ «богословско-философскаго» характера постоянно повторяетъ, будтобы наука разрушила христіанскія вѣрованія и въ частности вѣру въ личное безсмертіе человѣка, а между тѣмъ Киддъ совершенно правильно замѣтилъ, что нападки науки на эти вѣрованія доказали только несокрушимость ихъ [3]). Противъ мысли, что лишь при вѣрѣ въ личное загробное бытіе человѣка *логически мыслимо* отреченіе его отъ эгоизма и самоотверженная дѣятельность въ пользу другихъ, не могутъ, конечно, служить резоннымъ возраженіемъ ссылки на то, что и невѣрующіе въ личное посмертное бытіе иногда оказываются способными на подвиги самоотверженія. Относительно такихъ подвиговъ со стороны *невѣрующихъ* въ загробную личную жизнь должно сказать, что они до крайности неразумны. Дѣйствовать-же неразумно не слѣдуетъ людямъ, если они не глупые. Равнымъ образомъ нисколько не опровергаетъ защищаемой нами истины и тотъ фактъ, что многіе, числящіеся вѣрующими въ личную загробную жизнь, живутъ и поступаютъ эгоистически. Этотъ фактъ свидѣтельствуетъ только о томъ, что у людей такого рода вѣра въ личную будущую жизнь лишь—на устахъ, но не проникла въ ихъ сердце, не охватила всей души ихъ [4]).

---

[1]) Ibid. Стран. 12, 17, 91—110, 116, 120, 122, 138, 142, 155, 173 и др.

[2]) Ibid. Стран. 141, 155 и друг.

[3]) Ibid. Стран. 15 и 18—19.

[4]) Изъ сказаннаго видна ошибочность мысли Пейо, будто мораль самоотрѣченія и самопожертвованія можно основать на пантеизмѣ (стран. 111 въ сочиненіи: *О вѣрованіи*).

Кто желаетъ, чтобы люди подавляли въ себѣ эгоизмъ и по-братски относились другъ къ другу, будучи готовы на всякую самоотверженную добрую помощь нуждающимся въ ней, тотъ, въ виду великаго значенія и вліянія вѣры въ безсмертіе, долженъ не нападать на нее, а всячески укрѣплять и углублять ее въ людяхъ. Вѣдь человѣкъ — не вещь какая-нибудь, чтобы смотрѣть на него, только какъ на орудіе или средство для достиженія постороннихъ цѣлей, одной изъ каковыхъ считаютъ благо людей, человѣчества. Жизнь и дѣятельность индивидуума должна имѣть значеніе и для него самого, чтобы не быть чуждою разумнаго смысла. А значеніе для самой личности нашей получаетъ наша жизнедѣятельность здѣсь, на землѣ, только тогда, когда она есть естественный плодъ и необходимое проявленіе нашего *свободнаго* стремленія къ самоусовершенствованію, преимущественно нравственному, къ выполненію нашего назначенія, предопредѣленнаго не слѣпой какой-нибудь силою, не стеченіемъ случайныхъ обстоятельствъ, а Верховной *сознательно-разумной* волею. Все это предполагаетъ вѣру въ *личное* существованіе человѣка въ загробномъ мірѣ, гдѣ возмѣстится сторицею его самоотверженное подвижничество, понесенное имъ на землѣ, и гдѣ откроются несравненно — болѣе благопріятныя условія для его неудовлетвореннаго на землѣ, но утвердившагося и усилившагося стремленія къ большему и большему разностороннему совершенствованію. Не будь загробной жизни для человѣческаго *я*, это *священное* стремленіе должно было-бы *безсмысленно* обрываться вмѣстѣ съ тѣлесной смертью. А такъ какъ это несомнѣнно, то человѣку не зачѣмъ было-бы и слѣдовать этому стремленію въ его земномъ бытіи, т. е. не зачѣмъ было-бы бороться въ особенности съ своими дурными влеченіями и усиливаться облагораживать себя нравственно. Вѣдь нѣтъ смысла браться за такое дѣло, выполненіе котораго невозможно и которое уже въ самомъ началѣ своемъ неизбѣжно соединено съ внутренней болѣзненной борьбою въ человѣкѣ и съ разными внѣшними непріятностями для него.

Такимъ образомъ, не должно-бы подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, что гр. Толстой, отвергая личное безсмертіе человѣческаго духа, чрезъ то самое не только отнимаетъ у людей разумную потребность и возможность подавлять свои эгоистическія влеченія и склонности и воспитывать въ самихъ себѣ самоотверженную любовь другъ къ другу, но и лишаетъ всякаго разумнаго смысла всю ихъ жизнь. Впро-

чемъ, по мнѣнію этого писателя, даже не стоитъ огорчаться всѣмъ этимъ. Онъ увѣряетъ, будто, какъ противоположно другъ другу ни жили-бы люди, какъ рѣзко ни расходились-бы они въ своихъ поступкахъ, всетаки получатся хорошіе результаты отъ ихъ жизнедѣятельности. Да не подумаютъ читатели, будто мы произвольно навязываемъ «великому писателю Русской земли» эту невообразимо-странную мысль. Нѣтъ, — она ясно высказана этимъ кумиромъ «нашего интеллигентнаго недомыслія» въ слѣдующихъ собственныхъ его словахъ. «Я какъ-то думалъ, разсказываетъ о себѣ Л. Толстой, — какъ больно, что люди живутъ *не по Божьи*, и вдругъ мнѣ стало ясно, что, *какъ-бы человѣкъ ни жилъ*, онъ живетъ *всегда* такъ, что законъ *не будетъ* нарушенъ, только проигрышъ остается за человѣкомъ. Если онъ не исполнилъ закона, какъ человѣкъ, то исполнилъ его, какъ животное, даже, — еще ниже, — какъ кусокъ разлагающейся плоти. Для меня это стало ясно и утѣшительно» [1]). Спрашивается: зачѣмъ-же гр. Толстой такъ томился рѣшеніемъ вопроса о смыслѣ жизни человѣческой, о томъ, какъ надобно людямъ жить и поступать, и для чего онъ всякими способами навязываетъ имъ выработавшееся у него рѣшеніе этого вопроса? Вѣдь, по его собственному взгляду, какъ-бы ни жили люди: хорошо или дурно, какъ бы они ни поступали: эгоистично и пошло, или-же самоотверженно и благородно, всетаки въ концѣ всего они выполнятъ «Божескій законъ». А что касается до «проигрыша», о которомъ говоритъ Л. Толстой, то его *не можетъ быть* и для живщихъ дурно: вѣдь ихъ *я* такъ-же уничтожится со смертью тѣла, какъ уничтожится *я* и живщихъ хорошо. Заботиться объ уразумѣніи смысла жизни, о постиженіи нашего назначенія, и устраивать нашу жизнь сообразно съ этимъ послѣднимъ тѣмъ болѣе странно съ точки зрѣнія гр. Толстого, что онъ, какъ мы видѣли, отвергаетъ *свободу* человѣческой воли, а съ нею, значитъ, и всякую *отвѣтственность* за нашъ образъ дѣйствій. Что нужно выполнить въ жизни тому или другому человѣческому индивидууму, то фатально выполнено будетъ живущей и дѣйствующей въ людяхъ безличной міровой субстанціею. Человѣческимъ же *личностямъ*, при этомъ, ничего другого не остается, какъ рабски слѣдовать вкусамъ и склонностямъ, какіе у кого изъ нихъ есть на лицо, хотябы самые низменные и пошлые.

---

[1]) Стран. 8 въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ.*

Выше приведенныя подлинныя слова Л. Толстого, нами вполнѣ объективно понятыя и истолкованные, представляютъ собою не иное что, какъ самъ собою напрашивающійся строго-логическій выводъ изъ его ученія о Божествѣ и о человѣкѣ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Вотъ что значитъ отвергать бытіе личнаго Божества и личнаго безсмертія человѣческой души и выступать съ своеобразно пантеистическимъ понятіемъ о Богѣ и человѣкѣ. Самъ гр. Толстой невольно, но правильно обмолвился выше приведенными словами, заключающимися въ себѣ санкціонированіе даже самыхъ возмутительныхъ явленій въ нравственной жизни людей, равно какъ отрицаніе всякой религіи и связаной съ нею этики.

Г) Выяснивши несостоятельность гносеологическихъ и основныхъ метафизическихъ воззрѣній гр. Толстого, теперь можемъ перейти и къ разсмотрѣнію понятій его о религіи вообще. Изъ представленной нами характеристики сущности міровоззрѣнія этого писателя видно, какъ ошибочно или-же не искренно мнѣніе тѣхъ, которые утверждаютъ, будто Л. Толстой не предлагаетъ ученія о религіи, будто онъ равнодушенъ къ тому, подходитъ-ли его моральное ученіе подъ ту или иную мѣрку ученія о религіи, будто онъ не желаетъ пропагандировать никакой вѣры и будто онъ, какъ раціоналистъ, даже не могъ задаваться созданіемъ какой-нибудь религіи. Замѣчательный фактъ, что нашлись люди выступать съ таковымъ фантастическимъ мнѣніемъ уже послѣ появленія сочиненія гр. Толстого: *Въ чемъ моя вѣра*. Что-же удивительнаго въ томъ, что имъ изъ исторіи неизвѣстна цѣлая серія раціоналистовъ, упражнявшихся въ изобрѣтеніи новыхъ такъ называемыхъ естественныхъ религій? Изъ цѣлаго ряда такихъ раціоналистовъ для примѣра укажемъ на Герберта Чербери, умершаго въ XVII вѣкѣ, и на недавно умершаго Штрауса. Что касается Л. Толстого, то онъ не только сочинилъ «свою религію», но, какъ мы выше видѣли, предлагаетъ свое понятіе о религіи вообще въ противоположность инымъ понятіямъ о ней, излагаетъ свой взглядъ по вопросу даже о происхожденіи религіи вообще и по своему характеризуетъ разныя ступени въ развитіи религіознаго сознанія. Прежде всего коснемся понятій гр. Толстого о существѣ религіи, объ ея происхожденіи и о ступеняхъ ея развитія.

Нельзя не отмѣтить безусловно-правильнаго его мнѣнія о томъ, что существованіе религіи условливается запросами

и потребностями не ума только человѣческаго, а всей души нашей, что не только наука, но и философія никоимъ образомъ не можетъ замѣнить религіи, что въ какомъ угодно отдаленномъ будущемъ, какихъ-бы блестящихъ успѣховъ ни достигъ умъ человѣческій въ дѣлѣ науки и просвѣщенія вообще, люди все-таки будутъ нуждаться въ религіи и имѣть ее, и что внѣ связи съ религіею этика теряетъ смыслъ. Но, высказавши эти, на нашъ взглядъ, безспорныя истины, Л. Толстой допустилъ много ошибочнаго въ своихъ сужденіяхъ о существѣ религіи, объ ея отличіи отъ философіи, о происхожденіи религіи и о ступеняхъ въ историческомъ развитіи религіознаго сознанія человѣчества.

Такъ, напримѣръ, представляется совершенно неправильнымъ мнѣніе, будто метафизика или догматика религіи, т. е. ученіе ея о божествѣ, о происхожденіи міра и человѣка, объ отношеніи божества къ людямъ и т. под., представляетъ собою только сопутствующій или второстепенный элементъ въ религіи. Такое понятіе о ней не оправдывается ни исторіей религіи, ни самымъ существомъ дѣла. Не богословы только, но и всѣ серьезные изслѣдователи, какъ и вообще всѣ свѣдущіе люди, признаютъ, на основаніи изученія исторіи религій и наличныхъ фактовъ религіознаго сознанія, что въ религіи метафизическое или «догматическое» ученіе о божествѣ, о происхожденіи міра и человѣка, объ отношеніи божества къ людямъ и тому подобное имѣетъ *первостепенное* значеніе и *обусловливаетъ собою* тотъ или другой характеръ *остальныхъ* элементовъ религіи. Р. де-ла Грассери въ своемъ сочиненіи: *Психологія религій* справедливо говоритъ, что метафизическая или «догматическая» сторона религіи представляетъ собою самую основу, самый корень религіи [1]). Вотъ почему и изложеніе особенностей какой-либо религіи обыкновенно начинается съ изложенія ея вѣроученія [2]). Различіе между однѣми и другими религіями опредѣляется, прежде всего и самымъ существеннымъ образомъ, метафизической или «догматической» стороною ихъ. Этимъ-то первостепеннымъ значеніемъ догматовъ и въ христіанской религіи объясняется, почему представители православной церкви всегда старались и нынѣ стараются всячески охранять неприкосновенность и цѣлостность ихъ,

---

1) Стран. 56 въ книгѣ: *Психологія религіи* (Спб. 1901 г.).

2) Ibid. Стран. 46 и друг.

почему они возставали и возстаютъ противъ отрицателей или лжетолкователей догматовъ. Что метафизическая или догматическая сторона составляетъ самое основное и существенное въ религіи, именно то, отъ чего зависитъ все прочее въ ней, это не должно-бы вызывать недоумѣній или вопросовъ и въ гр. Толстомъ, еслибы онъ разсуждалъ послѣдовательнѣе. Онъ утверждаетъ, будто сущность всякой религіи состоитъ *только* въ отвѣтѣ на слѣдующіе вопросы: зачѣмъ мы живемъ въ окружающемъ насъ мірѣ и какое должно быть наше отношеніе къ сущему? Оба эти вопроса сводятся къ одному, а именно: къ вопросу о назначеніи человѣка или о смыслѣ его жизни. Но вѣдь чтобы знать, въ чемъ состоитъ назначеніе человѣка и какъ онъ долженъ жить здѣсь, на землѣ, для наилучшаго выполненія своего предназначенія, прежде необходимо имѣть понятіе о томъ, кто виновникъ бытія міра и человѣка, въ какомъ отношеніи долженъ стоять послѣдній къ виновнику своего бытія, какая отличительная природа человѣка, какое мѣсто занимаетъ человѣкъ въ мірѣ и какова конечная судьба людей. Если предварительно не разрѣшимъ этихъ вопросовъ, то никакъ нельзя рѣшать разумно вопросъ и о назначеніи человѣка или о смыслѣ его жизни. Въ противномъ-же случаѣ, т. е. коль скоро мы все-таки рѣшимъ для себя вопросъ о нашемъ назначеніи, наше рѣшеніе будетъ *совершенно произвольнымъ*, фантастическимъ, а слѣд. ведущимъ и къ неправильному образу нашихъ дѣйствій, къ ложному направленію всей нашей жизни. Мало того: безъ надлежащаго разрѣшенія упомянутыхъ вопросовъ мы не въ состояніи *разумно* отвѣтить себѣ даже на вопросъ, хорошъ или не хорошъ въ нравственномъ отношеніи такой-то нашъ поступокъ? Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ, когда мы называемъ какой-нибудь предметъ, наприм. часы, барометръ и т. д., хорошимъ, а другой не хорошимъ? Это значитъ, что мы находимъ одинъ предметъ соотвѣтствующимъ своему назначенію, а другой — не соотвѣтствующимъ. Чтобы этотъ приговоръ былъ правиленъ, мы должны хорошо знать самый предметъ, о которомъ судимъ, т. е. должны знать его надлежащее устройство, его соотношеніе съ другими предметами и его подлинное назначеніе. А если это безспорно, то на какомъ-же достаточномъ основаніи мы назовемъ свой или чужой поступокъ нравственно-добрымъ или нравственно-дурнымъ, если не имѣемъ правильныхъ понятій о томъ, что такое человѣкъ по своему происхожденію и природѣ, какое настоящее мѣсто его во все-

ленной, какая цѣль мірового процесса, каково отношеніе человѣка къ первопричинѣ міра и его самого и въ чемъ состоитъ конечная цѣль человѣческой жизни? Ссылокъ на совѣсть или на влеченія нашей природы здѣсь недостаточно. Существованіе совѣсти у людей не мѣшаетъ имъ, какъ мы выше видѣли, рѣзко до противоположности расходиться въ рѣшеніи этическихъ вопросовъ. Влеченія-же природныя у людей различны: и чувственныя и духовныя, и эгоистическія и „альтруистическія“ и проч. Значитъ, требуется установленіе принципіальныхъ, оправдываемыхъ и разумомъ, различій между добрымъ и дурнымъ дѣяніемъ вообще, а оно возможно только подъ условіемъ правильнаго рѣшенія упомянутыхъ метафизическихъ вопросовъ. Не даромъ-же и Л. Толстой придумалъ для обоснованія своего нравоученія своеобразныя метафизическія понятія о божествѣ, о человѣкѣ и проч. Этимъ онъ самъ опровергъ свою мысль, будто метафизика или «догматика» въ религіи имѣетъ второстепенное значеніе. Замѣнивъ истинно-христіанскую догматику своею особой догматикою, гр. Толстой долженъ былъ выступить и выступилъ съ своей особой этикою, въ которой и то, что прямо было позаимствовано имъ изъ Евангельскаго нравоученія, неизбѣжно получило извращенное истолкованіе. Такъ, значитъ, велико значеніе метафизическихъ или «догматическихъ» началъ въ религіи, не исключая, конечно, и философіи.

Разсуждая въ своей статьѣ: „Религія и нравственность“ [1]) о происхожденіи и существѣ религіи, Л. Толстой, къ чести его, уже не говоритъ, что религія — плодъ своекорыстнаго вымысла жрецовъ или духовенства. Мысль эта, высказанная сперва Секстомъ Эмпирикомъ и за тѣмъ повторенная многими англійскими и французскими вольнодумцами XVIII вѣка, въ послѣднее время справедливо осуждена и осмѣяна серьезными изслѣдователями религій и мыслителями. Мысль эта не только не умная, но и глубоко не честная. Къ прискорбію, гр. Толстой въ другихъ своихъ сочиненіяхъ продолжаетъ высказывать, будто даже христіанская религія, какъ ее понимаютъ и исповѣдуютъ православные христіане, есть плодъ вымысла и обмана со стороны іерархіи. Будучи неумнымъ, таковое заявленіе и несомнѣнно *нечестно, недобросовѣстно* со стороны гр. Толстого. Говорить такъ вообще о представителяхъ іерархіи значитъ преднамѣренно, но безъ *всякихъ* основаній, взводить *самую вопіющую клевету*

---

[1]) Стран. 163—201 въ XIV т. *Сочиненій.*

на людей, изъ которыхъ весьма многіе выдавались святостью своей жизни и жертвовали послѣднею за исповѣдуемое ими христіанское вѣроученіе. Изъ того, что, *быть можетъ*, теперь встрѣчаются, къ великому прискорбію, нѣкоторые изъ представителей іерархіи, мало вѣрующіе или невѣрующіе въ проповѣдываемое ими вѣроученіе, нисколько не слѣдуетъ, будто оно изобрѣтено для обманныхъ и корыстныхъ цѣлей. Мы вѣдь не знаемъ и не можемъ знать, вѣритъ ли самъ Л. Толстой всему тому, чему назойливо учитъ другихъ. Можемъ только сказать на основаніи сообщающихся объ этомъ писателѣ свѣдѣній, что его личная жизнь находится въ непримиримомъ противорѣчіи съ самыми основными положеніями его доктрины. Однако, не рѣшимся категорически утверждать, будто онъ придумалъ ее *только* для того, чтобы производить повсюдные толки о себѣ и сыграть роль новатора-учителя. Честность, добросовѣстность требовала бы даже и отъ гр. Толстого однажды навсегда перестать бросать гнусными клеветами въ людей чистыхъ и неповинныхъ. Этими клеветами вѣдь роняетъ онъ *лишь себя самого* въ мнѣніи людей мыслящихъ и нравственно непскалѣченныхъ. Но обратимся къ разбору его взгляда на причины возникновенія религіи.

По мнѣнію Л. Толстого происхожденіе религіи условливается возникновеніемъ въ людяхъ мысли о томъ, что все вокругъ нихъ живетъ, возобновляясь, не умирая и неуклонно подчиняясь опредѣленному и вѣчному закону, а между тѣмъ они только одни, признавая себя отдѣльными отъ всего міра существами, приговорены къ смерти или къ уничтоженію и вмѣстѣ къ мучительному сознанію отвѣтственности за свои поступки. Такъ думаетъ нашъ писатель о причинахъ возникновенія не какихъ либо частныхъ религій, но всѣхъ безъ исключенія. Такое мнѣніе имѣетъ въ своемъ основаніи увѣренность, будто инымъ путемъ и не могла произойти *никакая* религія. Но на чемъ-же зиждется эта увѣренность? Буквально *ни на чемъ*, кромѣ придуманныхъ гр. Толстымъ превратныхъ понятій о божествѣ и человѣкѣ. Нами уже достаточно доказано, что Богъ долженъ мыслиться всесовершеннымъ личнымъ Существомъ, а человѣкъ — отдѣльнымъ отъ Него, хотя и зависящимъ отъ Него, разумно-свободнымъ и самосознающимъ существомъ. Уже въ силу нѣкоторой сродности человѣческаго духа Абсолютному личному Духу въ первомъ естественно предполагается инстинктивное тяготѣніе ко Второму и стремленіе къ общенію съ Нимъ. Еслибы

на это тяготѣніе и стремленіе не послѣдовало никакого отзыва со стороны Бога, въ такомъ случаѣ ничего дѣйствительнаго не соотвѣтствовало-бы религіи, а при такомъ положеніи дѣла она превратилась-бы въ чистѣйшую фикцію, въ самообманъ, допускаемый людьми всегда и вездѣ. Между тѣмъ, нѣкоторые современные и раціоналисты - послѣдователи религій справедливо говорятъ, что если не всѣ, то совершеннѣйшія изъ нихъ имѣютъ не субъективную только, но *и объективную* основу [1]). Таковой основою можетъ быть лишь самооткровеніе человѣку живого и любвеобильнаго Бога. Ветхозавѣтная еврейская и новозавѣтная христіанская религіи и суть плодъ, съ одной стороны, Божественнаго откровенія, а, съ другой, тяготѣнія человѣка къ Богу. Такъ какъ всѣ существовавшія и существующія религіи имѣютъ притязаніе на такое-же происхожденіе, то Л. Толстой объявляетъ ложными *всѣ* религіи, не исключая и ветхозавѣтной съ новозавѣтною. Но такъ поступать все равно, что наприм. въ области винъ не признавать ничего, кромѣ фальсификацій, кромѣ такъ или иначе поддѣланныхъ винъ.

Будучи рѣшительно неприложима къ Богооткровеннымъ религіямъ, теорія гр. Толстого неприложима и къ такъ называемымъ естественнымъ, созданнымъ лишь одними людьми, религіямъ. Что эти послѣднія не возникаютъ изъ того только, что человѣкъ признаетъ себя существомъ отличнымъ отъ остальныхъ существъ и предметовъ окружающаго его міра и жаждетъ безсмертія и нравственной безвиновности, доказательство этого находимъ даже у самого Л. Толстого. У него, какъ мы выше видѣли, проскользнула мысль, что религія есть выраженіе того отношенія, въ которомъ человѣкъ признаетъ себя стоящимъ *къ началу или къ первопричинѣ* себя самого и всего міра. Возникновеніе религіи главнымъ образомъ и обусловливается признаніемъ со стороны человѣка бытія Верховной Причины всего сущаго и душевной потребностью встать въ надлежащія и живыя отношенія къ Ней. Такъ понимаютъ дѣло даже ученые и мыслители позитивнаго направленія. Напримѣръ Спенсеръ говоритъ объ этомъ слѣдующее: мысль о дѣйствительномъ бытіи Абсолютной Силы, произведшей все сущее и повсюду дѣйствующей, до такой степени сродна человѣческому духу, что никакое усиліе ума не въ состояніи подавить ее; на признаніи этой-

---

[1]) Стран. 2 и 329 въ цитов. сочиненіи Р. де-ла Грассери.

то Силы и покоится религія [1]). Ревиль-же присоединяетъ къ этому мысль о томъ, что человѣку не только присуще сознаніе бытія этой Силы, но и чувствованіе живой связи между Нею и имъ самимъ [2]). Понятно, что это чувствованіе возможно только тогда, когда Абсолютная Сила мыслится *личнымъ* Существомъ, каковое представленіе и дѣйствительно свойственно всякому религіозно настроенному человѣку, какъ обстоятельнѣе увидимъ это ниже.

Неправильно понявши сущность религіи и ея происхожденіе, гр. Толстой ошибочно подраздѣляетъ разныя формы религіи и превратно указываетъ ступени въ развитіи религіознаго сознанія. Первобытныхъ людей онъ отожествляетъ съ дикими народами и усвояетъ имъ религію, по которой человѣкъ представляется самодовлѣющимъ существомъ, живущимъ въ мірѣ для пріобрѣтенія въ немъ наибольшаго личнаго блага, хотябы достиженіе его влекло за собою страданія другихъ существъ. На второй языческо-общественной ступени въ развитіи религіознаго сознанія люди исповѣдуютъ такія религіи, которыя поставляютъ значеніе цѣли жизни въ достиженіи блага не личнаго только, но и общественнаго (семьи, рода, народа, всего человѣчества). Высшей ступенью въ развитіи религіи является та, которая поставляетъ смыслъ жизни людей исключительно въ служеніи произведшей ихъ Волѣ.

Прежде всего нужно замѣтить, что Л. Толстой произвольно отожествляетъ дикарей съ первобытными людьми. Онъ исходитъ при этомъ изъ такъ называемой эволюціонной точки зрѣнія. Между тѣмъ, духовная низость дикаря не представляетъ собою подтвержденія теоріи эволюціи, а является скорѣе опроверженіемъ ея, ибо дикарь оказывается не такимъ существомъ, которое только что поднялось надъ животнымъ, а такимъ, которое ниспало до него [3]). Въ пользу этого говоритъ, между прочимъ, тотъ фактъ, что у многихъ дикарей существуютъ самыя возвышенныя понятія о Богѣ на ряду съ рѣшительно противоположными имъ самыми грубѣйшими суевѣріями. Возвышенныя понятія о Богѣ,

---

[1]) Стран. 96, 107, 247 и друг. въ *Основныхъ началахъ*.

[2]) Стран. 38—40 и друг. въ 3 мъ изданіи *Prolegomènes de Chistoire des religions*.

[3]) Стран. 397 въ сочиненіи г. проф. Глаголева: *О происхожденіи и первобытномъ состояніи челов. рода.* (Москва. 1894 г).

очевидно, составляютъ сохранившійся остатокъ прежняго сравнительно-высокаго міровоззрѣнія, доступнаго только развитымъ и просвѣщеннымъ людямъ. Что человѣческая культура, достигнутая долгимъ прогрессомъ, можетъ быть утрачена путемъ постепеннаго вырожденія, путемъ духовнаго и всяческаго упадка людей, это признается за чисто-историческій фактъ даже и сторонниками теоріи эволюціи [1]). Вообще имѣется много весьма важныхъ основаній признавать дикарей за существа, ниспадшія до теперешняго своего состоянія съ сравнительно-высокой ступени духовнаго и вообще культурнаго развитія. Значитъ, вовсе не они — первобытные люди. Нельзя съ увѣренностью утверждать и на основаніи изысканій палеонтологіи, до-исторической археологіи и т. под., будто самые первые люди были какіе-то полуживотные, близкіе къ самымъ грубѣйшимъ изъ современныхъ дикарей. Не распространяясь уже о другихъ причинахъ, не дозволяющихъ соглашаться съ этой мыслью, ограничимся слѣдующимъ замѣчаніемъ. Пусть будетъ неопровержимо доказано, что первоначальные представители человѣческаго рода стояли на самой низкой степени матеріальной культуры. Но развѣ слѣдуетъ изъ этого, что они находились на самой низкой ступени духовнаго состоянія и имѣли самую грубую религію? Исторія представляетъ много доказательствъ въ пользу той мысли, что матеріальная и духовная культура часто находятся въ противоположныхъ одно другому состояніяхъ. Значитъ, первобытные люди могли имѣть весьма чистую и высокую религію [2]).

За тѣмъ, напрасно утверждаетъ гр. Толстой, будто только третья изъ указываемыхъ имъ формъ религіи требуетъ отъ своихъ послѣдователей, чтобы они полагали смыслъ своей жизни въ исполненіи Божеской воли, произведшей людей и міръ. Въ составъ религіи, по совершенно справедливому замѣчанію Р. де-ла Грассери, всегда входитъ религіозная нравственность, заключающаяся въ исполненіи «велѣній Божества» [3]). Да по самому существу дѣла и не мо-

---

1) Стран. 34 въ 1 ч. сочиненія Тайлора: *Первобытная культура* (Спб. 1872 г.).

2) Возможныя доказательства этого читатель найдетъ въ сочиненіи г. Покровскаго: *Библ. ученіе о первобытной религіи* (1901 г.).

3) Стран. 19 въ цитов. сочиненіи Грассери. Тоже самое говорятъ и всѣ изслѣдователи религій.

жетъ быть такой религіи, которая не заключала-бы въ себѣ требованія, чтобы люди согласовали свою жизнь съ волей Бога или боговъ, имѣется-ли въ виду монотеистическая, или политеистическая религія. Религія вообще немыслима безъ тѣхъ или иныхъ моральныхъ предписаній, какъ выраженія Божеской воли. Что-же касается того, будто, въ силу свойственнаго-де дикимъ народамъ отношенія «къ міру или первопричинѣ его», индивидуумъ считается здѣсь самодовлѣющимъ существомъ, пекущимся исключительно о своихъ эгоистическихъ интересахъ, то и эта мысль Л. Толстого не болѣе, какъ плодъ его фантазіи. Она не только не оправдывается, но, наоборотъ, прямо опровергается дѣйствительными фактами. Возьмите хотябы готтентотовъ. Лица, хорошо изучившія быть и нравы этихъ дикарей, свидѣтельствуютъ единогласно о высокомъ развитіи въ нихъ чувствъ взаимной солидарности и объ ихъ готовности къ взаимопомощи. Если сдѣлать подарокъ готтентоту, то онъ тотчасъ раздѣлитъ его между сотоварищами. Готтентотъ никогда не ѣстъ одинъ и, какъ бы онъ ни былъ голоденъ, всегда пригласитъ тѣхъ изъ своихъ товарищей, кохъ увидитъ проходящими, для того, чтобы раздѣлить съ ними свой обѣдъ. Одно изъ самыхъ большихъ удовольствій готтентота состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать другъ другу подарки и оказывать взаимныя услуги [1]). Дикіе настолько отожествляютъ свою жизнь съ жизнью племени, что каждое изъ ихъ дѣйствій, даже самое незначительное, разсматривается, какъ дѣло общественное. Все ихъ поведеніе опредѣляется множествомъ неписанныхъ правилъ или законовъ, сливающихся у нихъ съ религіею. Благодаря послѣдней, идея клана всегда присуща духу дикарей, и принесеніе себя въ жертву, пренебреженіе своими интересами ради интересовъ племени встрѣчается среди нихъ ежедневно [2]). Такимъ образомъ, противопоставленіе «первобытнаго или личнаго жизнепониманія» «языческому или общественному жизнепониманію», сдѣланное Л. Толстымъ, само собою ниспровергается. Дѣйствительныя различія, существующія между религіями дикихъ племенъ и культурныхъ языческихъ народовъ, не только не указаны, но и не могутъ быть указаны имъ: придуманный имъ для своихъ цѣлей масштабъ не способенъ слу-

---

[1]) Стран. 119 въ ноябр. кн. *Русскаго Богатства* за 1891 г.

[2]) Ibid. Стран. 134 и 135.

жить показателемъ дѣйствительныхъ различій между этими религіями.

Наконецъ, то жизнепониманіе, которое выдается этимъ писателемъ за «божеское или христіанское», на самомъ дѣлѣ есть жизнепониманіе, принадлежащее только ему и имъ самимъ сочиненное. Будучи безусловно противоположно дѣйствительному христіанскому жизнепониманію, жизнепониманіе гр. Толстого возникло несомнѣнно изъ *языческаго* источника и есть *чисто-языческое* даже въ *разныхъ* существенныхъ отношеніяхъ [1]). Не говоря уже о тяготѣніи этого писателя

---

1) Не можемъ не отмѣтить здѣсь слѣдующаго глубоко-прискорбнаго факта. Нашелся изъ длиннаго ряда «свѣтскихъ» писателей одинъ, именно: Д. С. Мережковскій, который въ своемъ сочиненіи: *Л. Толстой и Достоевскій* рѣшился, не безъ самоотверженія, сказать много горькой *правды* о гр. Толстомъ, объ его нравственной физіономіи и объ его міровоззрѣніи. Казалось-бы, всѣ сыны православной церкви и всѣ вообще христіане, знакомые съ лжеученіемъ Л. Толстого и съ его фанатической борьбою противъ истинно-христіанскаго ученія, должны привѣтствовать почтенный трудъ г. Мережковскаго, хотябы въ немъ и были нѣкоторые недостатки, неизбѣжные во всякомъ человѣческомъ произведеніи. Но что же видимъ? Нашелся православный педагогъ, г. Рождествинъ, который въ концѣ 1901 г. вздумалъ на страницахъ *Казанскаго Телеграфа* по своему громить г. Мережковскаго и всевозможно защищать Л. Толстого. Прискорбнѣе всего то, что г. Рождествинъ отваживается приписывать гр. Толстому «христіанское сердце» и т. под. (№ отъ 1 ноября). Между тѣмъ, этотъ же самый г. Рождествинъ раньше доказывалъ въ своихъ сочиненіяхъ: а) о несправедливости Толстовскихъ обвиненій на православную церковь, б) о Толстомъ, какъ раціоналистѣ, и в) о лжехристіанствѣ въ міровоззрѣніи гр. Толстого, что послѣдній—*врагъ* Христовой церкви и христіанства. Времена теперь перемѣнились, должно быть, въ мнѣніи г. Рождествина, и онъ беретъ подъ свою защиту того, кого справедливо и настойчиво обличалъ раньше. Это-ли не глубоко печальное явленіе? Понятно, что г. Рождествинъ почти во всемъ *фальшиво* защищаетъ Л. Толстого отъ тѣхъ или другихъ упрековъ со стороны г. Мережковскаго. Въ доказательство этого приведу хоть одинъ примѣръ. Извѣстно, что Л. Толстой безусловно отрицаетъ собственность и видитъ въ обладаніи ею грѣхъ и источникъ дальнѣйшихъ грѣховъ. Г. Мережковскій справедливо и упрекаетъ гр. Толстого за то, что послѣдній по вопросу о собственности допустилъ въ своей жизни *непозволительный* съ *его*, Толстого, точки зрѣнія компромиссъ. Между тѣмъ, г. Рождествинъ, опровергая г. Мережковскаго, становится на *чисто-христіанскую* точку зрѣнія. Забавны ссылки г. Рождествина и на то, что состояніе гр. Толстого принадлежитъ и его супругѣ съ дѣтьми. Но вѣдь изъ этого слѣдуетъ только то, что Л. Толстой обязанъ былъ раздать принадлежащую лично ему часть имущества, а въ случаѣ невыдачи ея совсѣмъ разорвать съ своей семьею и уйти отъ ней. Вѣдь, по ученію самого-же гр. Толстого, человѣкъ грѣшитъ, если предпочитаетъ своихъ семейныхъ чужимъ лицамъ.

къ языческому дуализму въ представленіи объ абсолютномъ и объ его чисто-языческомъ взглядѣ на человѣческое тѣло, какъ на источникъ грѣха, зла, остановимся на слѣдующемъ. Извѣстно, что въ язычествѣ довольно широко было распространено обоготвореніе человѣка. Оно проявлялось не въ томъ только, что наприм. божества греческаго Олимпа были олицетвореніемъ даже и недостатковъ человѣческихъ. У римлянъ-язычниковъ, доведшихъ до крайности эту особенность греческаго язычества, особенно боготворились императоры. Извѣстно, что въ Римѣ народъ, по смерти Цезаря, воздвигъ ему жертвенникъ и воздавалъ чисто-божескія почести. Сами римскіе императоры видѣли въ себѣ боговъ и требовали божескихъ почестей по отношенію къ себѣ. Если наприм. Тиверій только разрѣшалъ, въ виду разныхъ ходатайствъ со стороны народа, построеніе, въ честь его, храмовъ въ Смирнѣ и въ другихъ городахъ, то нѣкоторые изъ другихъ императоровъ, какъ наприм. Адріанъ, сами заботились объ этомъ. Мало того: римскій императоръ Адріанъ провозгласилъ богомъ своего побочнаго сына и пажа, Антиноя, и построилъ въ честь его много храмовъ. Это-то *языческое* воззрѣніе своеобразно и выражено въ ученіи Л. Толстого, что человѣкъ по своей духовной субстанціи есть божество или что онъ есть воплощеніе божества. Нашъ писатель пошелъ, значитъ, дальше и язычниковъ: грековъ и римлянъ. Тѣ и другіе довольствовались обожествленіемъ тѣхъ или иныхъ достоинствъ и недостатковъ человѣческихъ въ образѣ опредѣленнаго количества боговъ и обоготвореніемъ императоровъ, ихъ женъ, (наприм. Поппеи Сабины, жены Нерона) и нѣкоторыхъ дѣтей или сановниковъ ихъ, а гр. Толстой возводитъ всѣхъ людей на степень боговъ. Тотъ Богъ, въ служеніи Которому, по ученію этого писателя, состоитъ смыслъ человѣческой жизни, въ дѣйствительности распадается у него на такое количество боговъ, каковое исчерпываетъ собою населеніе земного шара. Та воля Божія, которую исключительно долженъ выполнять человѣкъ, есть въ сущности чисто-человѣческая-же воля, но выразившаяся, по воззрѣнію гр. Толстого, въ тѣхъ нравственныхъ требованіяхъ, изъ которыхъ слагается его нравоученіе. Грубо-языческій характеръ міровоззрѣнія его выражается и въ слѣдующемъ Въ языческомъ мірѣ если не исключительно, то преимущественно высказывалось такое воззрѣніе, по которому отдѣльная человѣческая личность почти нисколько не цѣнилась сама по себѣ, а разсматривалась, какъ служебное

орудіе для достиженія цѣлей государственныхъ, національныхъ и т. д. Когда нѣкоторые изъ языческихъ мыслителей поднимались до идеи человѣчества, то и тогда отдѣльная человѣческая личность трактовалась ими всетаки въ качествѣ средства къ достиженію общечеловѣческаго блага. Только христіанство провозгласило тотъ возвышенный принципъ, по которому каждая человѣческая личность имѣетъ безмѣрно-высокую цѣнность сама по себѣ [1]). Поэтому, она носитъ цѣль и въ себѣ самой, а слѣдовательно не должна разсматриваться лишь въ качествѣ средства къ достиженію хотябы и общечеловѣческаго благополучія [2]). Этотъ-то возвышенный христіанскій принципъ и замѣненъ въ ученіи Л. Толстого чисто-языческимъ принципомъ, по которому каждая отдѣльная личность разсматривается, какъ средство къ благоденствію тѣхъ, съ кѣмъ судьба случайно столкнула даннаго субъекта и кто нуждается въ какихъ-либо его услугахъ для личнаго своего блага. Такимъ образомъ, гр. Толстой держится именно того самого «*языческо-общественнаго*» жизнепониманія, которое онъ дипломатично осуждаетъ, но которое въ своеобразномъ видѣ настойчиво пропагандируетъ, произвольно назвавъ его *ради своихъ цѣлей* божескимъ или христіанскимъ.

Напрасны также усилія этого писателя выдать свою доктрину за какую-то религію, а не за философское ученіе. Касательно этого ограничимся пока слѣдующими замѣчаніями. Еслибы гр. Толстой имѣлъ какое-нибудь достаточное основаніе признавать указываемыя въ его доктринѣ обязанности людей за повелѣнія Божества, даже и въ такомъ случаѣ ученіе его не сдѣлалось-бы религіею. Вопреки ошибочному мнѣнію Канта, нѣкіимъ послѣдователемъ котораго иногда выдавали у насъ Л. Толстого, религія отличается отъ морали не формально только, не тѣмъ лишь, что первая изъ нихъ побуждаетъ насъ смотрѣть на наши обязанности не просто какъ на требованія нравственнаго долга, но какъ на Божескія заповѣди. Признавать бытіе личнаго Божества и видѣть въ голосѣ нашей совѣсти велѣнія Его можетъ и философъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія философіи. Однако, изъ одного этого никакъ не слѣдуетъ, будто такой философъ непремѣнно имѣетъ религію и

---

1) Матѳ. XVI, 26.

2) Лук. IX, 25. Матѳ. VI, 33. Римл. XIV, 12.

есть религіозно настроенный человѣкъ. Онъ *можетъ* быть даже деистомъ, отвергающимъ всякое живое отношеніе Божества къ міру и человѣку, всякое воздѣйствіе Его на ходъ міроваго процесса и на судьбы человѣка, и при этомъ прямо отрицать разумность *какой-бы то ни было* религіи. Таковые мыслители были и теперь существуютъ. Послѣдовательно или непослѣдовательно разсуждаютъ они, это — въ данномъ случаѣ постороній вопросъ [1]). Религія-же,—какъ увидимъ это подробнѣе въ послѣдствіи, — неизбѣжно предполагаетъ общеніе между человѣкомъ и Божествомъ, возможное только подъ условіемъ вѣры въ промышленіе Божіе о мірѣ и въ особенности о человѣкѣ. Поставлять сущность религіи не въ общеніи Бога и человѣка, а только въ служеніи человѣка Богу, даже и невѣдомому, значитъ не разумѣть того, что говоримъ. Служить можно только тому, о комъ имѣемъ болѣе или менѣе ясное представленіе. Если же Богъ невѣдомъ для насъ, въ такомъ случаѣ можетъ быть съ нашей стороны не служеніе Ему, а только стремленіе къ познаванію Его, каковое стремленіе, въ зависимости отъ нашего настроенія, можетъ имѣть до противоположности различный исходъ. Когда человѣкъ усвоилъ себѣ извѣстное представленіе о Божествѣ, когда всецѣло проникся мыслію о Немъ, тогда онъ можетъ начать и служеніе Ему. Но это служеніе Богу, *какъ существующему независимо отъ міра и человѣка*, необходимо *должно* быть обращеннымъ къ Нему и непосредственно, а не выражаться только посредственно—въ исполненіи Божіей воли касательно взаимныхъ отношеній между людьми. Понятіе-же о непосредственномъ служеніи Богу и понятіе объ общеніи съ Нимъ требуются одно другимъ съ логической принудительностью.

Религія тѣмъ и различается существенно отъ философіи, что первая предполагаетъ не только признаніе бытія живого Бога и разсматриваніе нравственныхъ требованій, какъ велѣній Божества, но и общеніе человѣка съ Нимъ. Естественнымъ и необходимымъ средствомъ къ этому общенію между Богомъ и человѣкомъ является культъ. Тѣ ошибаются, которые поставляютъ все назначеніе культа только въ томъ, что онъ, служа выраженіемъ благоговѣнія и благочестія вѣрующихъ, удовлетворяетъ: а) религіознымъ и высшимъ эстетическимъ и нравственнымъ потребностямъ

[1]) Что деизмъ несостоятеленъ, это безспорно.

народа, б) потребности взаимнообщенія вѣрующихъ и в) потребности общественной молитвы [1]). Необходимо вызываясь нашей духовно-чувственной природою, будучи могущественнѣйшимъ средствомъ къ возбужденію и усиленію религіозно-нравственной настроенности людей и служа выраженіемъ и условіемъ единенія между ними, культъ въ тоже время есть внѣшнее посредство, чрезъ которое Божество оказываетъ свое особое воздѣйствіе на человѣка, а послѣдній воспринимаетъ это воздѣйствіе. Поэтому, культъ составляетъ непремѣнную принадлжность религіи, которою она особенно ясно и рѣзко отличается отъ философской доктрины и школы. Такъ думаютъ не богословы только, но и всѣ, кто серьезно изучалъ исторію религій и надлежаще вникалъ въ ихъ отличительныя особенности. Философія, говоритъ Р. де-ла Грассери, не имѣетъ культа, хотя имѣетъ «догматъ» (т. е. ученіе о Божествѣ и проч.) и нравственное ученіе. Въ этомъ и состоитъ *существенное* отличіе философіи отъ религіи [2]). Только культъ, по взгляду этого ученаго, выводитъ человѣка изъ ограниченныхъ предѣловъ общенія съ другими людьми и устанавливаетъ его общеніе съ Богомъ и съ высшими духовными существами [3]). Поскольку человѣкъ испытываетъ потребность въ живомъ общеніи съ Божествомъ, постольку-же онъ нуждается въ культѣ [4]). Послѣдній представляетъ необходимую и неизбѣжную форму общенія между Божествомъ и людьми [5]). Мало этого: изученіе религій и психологическихъ ихъ основъ привело упомянутаго ученаго даже къ тому убѣжденію, что культъ составляетъ «*самую важную часть*» религіи. Исходя изъ той безусловно правильной мысли, что цѣль религіи состоитъ въ единеніи человѣка съ Божествомъ [6]) и что *нормальное* общеніе человѣка съ Богомъ можетъ быть только *посредствомъ таинствъ* того или иного рода [7]), Р. де-ла Грассери слѣдующимъ образомъ раскрываетъ свою мысль о необычайной важности внѣш-

---

1) Между тѣмъ, въ этомъ лишь поставлялъ назначеніе культа даже Н. П. Рождественскій (стран. 141 и 142 въ перв. части его *Христ. апологетики*).

2) Стран. 15, 39 и друг. въ сочиненіи: *Психологія религій*.

3) Ibid. Стран. 38 и друг.

4) Ibid. Стран. 4, 37 и друг.

5) Ibid. Стран. 12.

6) Ibid. Стран. 151.

7) Ibid. Стран. 163.

няго богопочтенія, культа. Безъ культа можно знать, говоритъ онъ, о существованіи Божества и объ Его волѣ, но только посредствомъ культа можно молитвенно бесѣдовать съ Нимъ, приносить Ему дары, отъ Него получать ихъ и находиться въ единеніи съ Нимъ. Общеніе съ Божествомъ представляется еще *односторонним*, а) когда человѣкъ, по собственному внутреннему побужденію, стремится приблизиться къ Нему или мнитъ себя приближающимся къ Нему и б) когда само Божество какимъ-либо необычайнымъ образомъ приближается къ тѣмъ или другимъ людямъ. Двустороннимъ-же и регулярнымъ общеніе человѣка съ Божествомъ возможно *только* при посредствѣ особыхъ формъ культа, долженствующихъ именоваться таинствами [1]). Въ этихъ словахъ французскаго ученаго прекрасно опровергается мнѣніе разныхъ сектантовъ мистическаго и раціоналистическаго направленія о достаточности внутренняго общенія съ Божествомъ или общенія съ Нимъ чрезъ исполненіе Его воли во взаимныхъ отношеніяхъ между людьми и о ненужности обрядовъ и таинствъ. Что культъ составляетъ необходимую и существеннѣйшую принадлежность религіи, объ этомъ свидѣтельствуетъ вся исторія религій и даже современное сектанство, хотябы и возстающее наприм. противъ православнаго культа, во имя ненужности, будтобы, всякихъ формъ культа, однакоже не обходящееся безъ него.

Уже одинъ тотъ фактъ, что гр. Толстой отвергаетъ всякое внѣшнее богопочтеніе, всякій культъ, не допускаетъ и мысли о томъ, что выдаваемое имъ за религію есть религія, а не философская доктрина. Впрочемъ, въ сочиненіяхъ этого писателя есть такія мѣста, изъ коихъ видно, что самъ онъ, въ глубинѣ души своей, считаетъ свое ученіе за философское. Такъ, онъ прямо говоритъ, что оно «есть *только ученіе* о жизни, соотвѣтствующее той степени развитія, тому возрасту, въ которомъ находится человѣчество» [2]). Значитъ, напрасно этотъ писатель, ошибочно отожествляя философію съ религіею, выдаетъ свою философскую доктрину за религію. Чтобы придать своему ученію хотябы малѣйшую видимость религіи, Л. Толстой въ своемъ *Христ. ученіи* настаиваетъ на необходимости даже «ежечасной» молитвы и такимъ образомъ, какъ будто, высказывается уже

---

[1]) Ibid. Стран. 149 и 150.

[2]) Стран. 161 въ перв. части *Царства Божія внутри васъ.*

за необходимость культа [1]). Но это, конечно, не болѣе, какъ оптическій обманъ. Молитва немыслима у того, кто признаетъ за Божество нѣкую безличную субстанцію, воплощенную въ людяхъ. Молиться здѣсь значило-бы молиться людямъ и себѣ самому. То, что гр. Толстой тенденціозно назвалъ молитвою, есть просто воспоминаніе его ученія о смыслѣ жизни.

Теперь обратимся къ детальному разбору всего существеннаго, что говоритъ этотъ писатель о религіи. По его мнѣнію выходитъ, будто она есть философская теорія жизни, будто въ ней главное значеніе принадлежитъ нравственной сторонѣ, касающейся взаимныхъ отношеній между людьми, и будто задачей религіи является устроеніе земного благополучія людей.

Что каждая религія предполагаетъ совокупность метафизическихъ воззрѣній и этическихъ предписаній того или иного рода, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Однакоже, отсюда никакъ не слѣдуетъ ни того, что она исчерпывается ими, ни того, что ея ученіе есть не болѣе, какъ философская теорія [2]). Религіозное ученіе существенно отличаетъ себя отъ философскихъ теорій и со стороны своего происхожденія, и со стороны своего предмета, и со стороны своего предназначенія, или своей цѣли. Это видно изъ разнообразныхъ свидѣтельствъ того самаго общечеловѣческаго религіознаго сознанія, которому гр. Толстой, повидимому, придаетъ значеніе [3]). Что религіозное сознаніе человѣчества не ошибается въ основномъ своемъ воззрѣніи на тотъ источникъ, изъ коего *должно* происходить религіозное вѣдѣніе, въ пользу этого говоритъ какъ существо самаго дѣла, такъ и безпристрастный голосъ нашего разума.

Философскимъ теоріямъ дѣйствительно свойственно быть лишь созданіями человѣческаго разума, и послѣдній можетъ быть признанъ въ условномъ смыслѣ компетентнымъ судьею ихъ состоятельности или несостоятельности. Между тѣмъ,

---

[1]) Стран. 124 и друг. въ *Христ. ученіи*.

[2]) Гр. Толстой, желая выдать *свое* ученіе за религію, не безъ умысла настаиваетъ на томъ, будтобы философское ученіе не указываетъ и не можетъ указывать отношенія между конечнымъ и безконечнымъ. Всякому, хотябы поверхностно знакомому съ исторіею философіи, очевидна несправедливость этой мысли...

[3]) Онъ, между прочимъ, говоритъ въ *Исповѣди* слѣдующее: *всѣ то, во что́ истинно вѣрятъ люди, должно быть истиною* (стран. 82).

этого отнюдь нельзя сказать касательно ученія, свойственнаго истинной религіи. Оно непремѣнно предполагаетъ и требуетъ сверхъестественнаго происхожденія. Общечеловѣческое религіозное сознаніе понимаетъ религію въ смыслѣ общенія между Богомъ и человѣкомъ и усматриваетъ цѣль ея въ тѣснѣйшемъ и вѣчномъ единеніи между людьми и Богомъ. Но что-же слѣдуетъ отсюда по отношенію къ религіозному ученію? Еслибы человѣкъ обладалъ даже гораздо болѣе совершеннымъ разумомъ, чѣмъ какимъ онъ на самомъ дѣлѣ обладаетъ, и еслибы разумъ людей не впадалъ въ весьма важныя ошибки и заблужденія [1]), какъ это теперь весьма часто бываетъ,—подъ вліяніемъ дурныхъ склонностей, влеченій, страстей, всетаки не устранялась-бы необходимость въ свыше откровенномъ религіозномъ ученіи. Этого неизбѣжно требуетъ уже самое понятіе о религіи, какъ общеніи и единеніи человѣка съ Богомъ. Совсѣмъ невозможно несомнѣнное общеніе и единеніе съ Нимъ, пока Онъ Самъ не возвѣститъ о Себѣ и о Своей волѣ человѣку. Безъ особаго откровенія Божія людямъ религія была-бы взаимоотношеніемъ не между Богомъ и человѣкомъ, а между человѣкомъ и продуктами его разума или воображенія. Въ этомъ случаѣ все, въ чемъ-бы ни выражалась религіозная жизнь людей, основывалось-бы исключительно на томъ, что придумали сами они. Словомъ: если Самъ Богъ не возвѣстилъ-бы о Себѣ и о Своей волѣ людямъ особымъ и несомнѣннымъ образомъ, то они, воображая себя находящимися въ общеніи съ Нимъ, лишь обманывали-бы себя самихъ и принимали за дѣйствительность то, что на самомъ дѣлѣ есть мечта, оптическій обманъ. Развѣ можно на разумныхъ основаніяхъ оспаривать справедливость такого пониманія дѣла? Кто допускаетъ возможность дѣйствительно—истинной религіи безъ особаго откровенія Божія о Себѣ и о Своей волѣ, тотъ или разумѣетъ подъ религіею то, чего нельзя подъ ней разумѣть, или не размышлялъ серьезно о томъ, что утверждаетъ [2]).

---

[1]) См. сочиненіе г. проф. Глаголева: *Сверхъеств. откровеніе и естеств. богопознаніе внѣ истинной Церкви* (Харьк. 1890 г.).

[2]) Чтобы оправдать наименованіе религіи, усвоенное нравственно-соціальной доктринѣ своей, не имѣющей ничего общаго съ религіею, гр. Толстой не разъ говоритъ, будто религіею можно называть все, на основаніи чего люди живутъ такъ, а не иначе. Но говорить такъ значитъ лишать религію всѣхъ свойственныхъ ей особенностей, смѣшивать ее со всѣмъ, съ чѣмъ угодно, и возводить на степень религіозныхъ людей даже жесточайшихъ враговъ всякой религіи...

Что касается общечеловѣческаго религіознаго сознанія, то оно всегда признавало необходимость богооткровеннаго ученія въ религіозной области. Еще Цицеронъ говорилъ, что всѣ народы вѣрили и вѣрятъ въ то, что Самъ Богъ первоначально открылъ людямъ потребное вѣдѣніе о Себѣ Самомъ и о Своей волѣ [1]). Новѣйшія изслѣдованія, производимыя въ области исторіи религіи, все болѣе и болѣе подтверждаютъ сказанное Цицерономъ. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что не только у всѣхъ цивилизованныхъ народовъ языческаго дохристіанскаго міра, но у большинства и современныхъ дикихъ племенъ существовали и существуютъ преданія, свидѣтельствующія о вѣрѣ ихъ въ первоначальное божественное откровеніе указаннаго рода [2]). Но и независимо отъ этихъ преданій находимъ въ представленіяхъ разныхъ народовъ о божествѣ и его отношеніи къ людямъ подтвержденіе присущей религіозному сознанію человѣчества мысли о необходимости особаго откровенія Божія для возможности и дѣйствительности религіи. Нѣкоторыя божества у разныхъ языческихъ народовъ прямо считались источникомъ того религіознаго вѣдѣнія, какимъ обладали они [3]). Особому откровенію со стороны божества приписывали языческіе народы не часть только, но всю совокупность того, во что они вѣровали и что считали своимъ долгомъ выполнять [4]). Мало того: даже и языческіе философы, поскольку они были религіозными людьми, весьма ясно признавали нужду въ особомъ откровеніи Божіемъ для того, чтобы религія была не мечтательнымъ, а дѣйствительнымъ общеніемъ между божествомъ и людьми [5]). Замѣчателенъ и тотъ фактъ, что всѣ древніе преобразователи языческихъ религій, какъ напримѣръ Зороастръ, Конфуцій и другіе, въ религіозномъ сознаніи ихъ послѣдователей получили значеніе нѣкіихъ полубоговъ, и ученію ихъ

---

1) См. гл. IV во II-й ч. *De legibus.*

2) См. массу подробностей въ классич. сочиненіи Люккена: *Die Tradition des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden* (2-е изданіе).

3) См. стран. 32, 118 и друг. въ сочиненіи Фишера: *Heidenthum und Offenbarung* (1-е изданіе).

4) Стран. 512 и друг. во 2-й ч. сочиненія Limbourg-Brower'a: *Etat de la civilisation des Grecs dans les siècles héroiques.*

5) См. подробности на стран. 249, 250 и др. въ сочиненіи Маха: *Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes.*

усвоено сверхъестественное происхожденіе [1]). Фактъ этотъ извѣстенъ и гр. Толстому, но онъ не видитъ надлежащаго его смысла и значенія [2]).

Такого рода явленія въ исторіи религіозной жизни человѣчества неопровержимо свидѣтельствуютъ, что истинное религіозное ученіе и философскія теоріи глубоко различаются между собою уже по самому происхожденію своему. Какъ бы ни заблуждались наприм. язычники относительно происхожденія всѣхъ своихъ религіозныхъ представленій и связанныхъ съ ними этическихъ предписаній [3]), важно то обстоятельство, что по общечеловѣческому сознанію въ религіи и ученіе ея *должно* имѣть своимъ источникомъ не человѣческій разумъ хотябы цѣлыхъ народовъ и племенъ, а не только что отдѣльныхъ лицъ, но особое откровеніе Божіе.

Далѣе, что касается предметовъ религіознаго ученія, то и съ этой стороны оно глубоко-же отличается отъ философскаго. Дѣло даже — не въ томъ, что весьма многіе элементы, необходимо присущіе религіозному ученію, вовсе не могутъ имѣть мѣста въ философскихъ системахъ даже теистическаго направленія и что философское изслѣдованіе можетъ сохранить философскій характеръ, вовсе не касаясь идеи объ абсолютномъ бытіи и будучи посвящено, напримѣръ, вопросамъ гносеологическимъ и другимъ. Важно то обстоятельство, что для философскаго сознанія абсолютное можетъ представляться подъ разнообразными формами: напримѣръ матеріалистической, пантеистической, дуалистической [4]), тогда какъ *всякое* религіозное ученіе *необходимо*

---

[1]) Стран. 3 и друг. въ сочиненіи Шолля: *Messias Sagen.*

[2]) Стран. 35 въ *Über Leben.*

[3]) Что *нѣкоторыя* языческія религіозныя представленія и существенно связанныя съ ними этическія идеи представляютъ собою явный отголосокъ Божественнаго откровенія, нѣкогда даннаго нашимъ прародителямъ, въ пользу этого говоритъ и слѣдующее: во-первыхъ, поразительное согласіе этихъ представленій и идей у всѣхъ народовъ, даже не имѣвшихъ общенія между собою въ періодъ выработки ихъ религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія, а, во-вторыхъ, сравнительная чистота и возвышенность ихъ въ болѣе древніе періоды жизни всѣхъ этихъ народовъ... Но объ этомъ имѣемъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній ниже.

[4]) Само собою разумѣется, что тѣмъ выше философская система, чѣмъ она по основнымъ своимъ началамъ болѣе теистична...

предполагаетъ прежде всего представленіе о божествѣ, какъ существѣ личномъ, создавшемъ міръ и человѣка и промышляющемъ о нихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если всякое надлежащее общеніе одного человѣка съ другимъ субъектомъ предполагаетъ, что послѣдній не только вполнѣ понимаетъ всѣ мысли, чувствованія и желанія перваго, но и можетъ отзываться на нихъ въ желаемомъ направленіи, то и въ религіозной области истинное и дѣйствительное общеніе людей съ Высшимъ Существомъ возможно только подъ условіемъ нѣкоей однородности съ ними этого Существа. А какое-же существо, кромѣ личнаго, разумно-свободнаго, можетъ быть этимъ высшимъ Существомъ? Какъ во всякомъ человѣческомъ взаимообщеніи, такъ и въ религіозной сферѣ непзбѣжно предполагаются два субъекта, имѣющіе каждый свое *я*, но съ тѣмъ важнымъ различіемъ, что одно изъ этихъ *я* является для другого Владыкою вселенной, Подателемъ духовныхъ и матеріальныхъ благъ, Верховнымъ Судіею и Мздовоздаятелемъ человѣчества. Отрицаніе личности Божества и Его творческо-промыслительной дѣятельности въ мірѣ и въ тоже время допущеніе религіи представляется, поэтому, величайшимъ и непримиримымъ самопротиворѣчіемъ. Какъ ни много заблуждался Фейербахъ въ другихъ отношеніяхъ, но онъ безусловно правъ, утверждая, что тамъ, гдѣ божество или представляется безличнымъ, или не поставляется въ прямыя и живыя отношенія къ людямъ и къ міру, мы *должны* видѣть не иное что, какъ отрицаніе религіи, хотябы и прикрытое маскою ея, — прехитро прячущійся атеизмъ [1]).

Что каждое дѣйствительно-религіозное ученіе неразрывно соединено съ признаніемъ божества существомъ личнымъ, промышляющемъ о мірѣ и человѣкѣ, въ пользу этого говоритъ *вся* исторія религіозной мысли и жизни человѣчества [2]). Обстоятельно доказывать это значитъ подробно доказывать очевидную для непредубѣжденныхъ людей истину. Здѣсь достаточно сказать слѣдующее. Еслибы религіозные люди представляли себѣ божество безличнымъ, неимѣющимъ промыслительнаго отношенія къ нимъ, то развѣ

---

1) Стран. 41, 42 и друг. въ сочиненіи: *Wesen des Christenthums.*

2) Стран. 43 и др. въ сочиненіи Максъ Мюллера: *Религія какъ предметъ сравнительнаго изученія* (Русск. перев. 1887 г.). Ср. стр. 47 и друг. въ цитов. сочиненіи Р. де-ла Грассери.

возможны были-бы и то убѣжденіе въ необходимости сверхъестественнаго откровенія, и та вѣра въ обладаніи имъ, о коихъ выше говорили мы? Неразрывная связь религіознаго ученія съ представленіемъ о божествѣ, какъ личномъ существѣ, промышляющемъ о мірѣ и человѣкѣ, до такой степени неоспорима, что свидѣтельствуется и подтверждается даже тѣми фактами, которые, повидимому, могутъ быть выставляемы и обыкновенно выставляются противъ существованія этой связи. Остановимся-ли мы на чисто-пантеистическихъ, отрицающихъ личность божества, представленіяхъ позднѣйшихъ индійцевъ и персовъ, встрѣчаемся съ слѣдующимъ знаменательнымъ явленіемъ. Индійское представленіе о Брамѣ и персидское представленіе о Церуана-Акарана, какъ о безличной абсолютной силѣ, отнюдь не были плодомъ непосредственнаго религіознаго сознанія индійцевъ и персовъ, а возникли на чисто-философской почвѣ и составляли достояніе не народа, вообще не людей религіи прежде всего, а нѣкоторыхъ представителей особой богословско-философской школы [1]). Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что въ Индіи и Персіи религіозные люди не обращались съ молитвами къ этимъ божествамъ, не воздвигали храмовъ въ честь ихъ и вообще не имѣли никакихъ обычныхъ религіозныхъ живыхъ отношеній къ нимъ [2]). Но поскольку и въ самихъ послѣдователяхъ пантеистической богословско-философской школы обнаруживались чисторелигіозныя стремленія и потребности, постольку и для нихъ пантеистическія представленія объ абсолютномъ и его отношеніи къ міру и людямъ утрачивали свой истинный смыслъ и невольно подмѣнялись въ той или иной степени противоположными воззрѣніями [3]). Остановимся-ли на буддизмѣ, видимъ тоже лишь подтвержденіе невозможности религіознаго ученія безъ признанія божества личнымъ существомъ, промышляющемъ о мірѣ и человѣкѣ. Во-первыхъ, вездѣ, гдѣ буддизмъ принимался и принимается какимъ-либо народомъ въ качествѣ религіи, онъ неизбѣжно соединяется

---

[1]) Стран. 23 и друг. въ сочиненіи Пеша: *Der Gottbegriff in den heidn Religionen des Alterthums.*

[2]) Ibid. Стран. 24. См. также стран. 217 и друг. во 2-мъ т. сочиненія Шпигеля: *Avesta.*

[3]) Стран. 550 въ 1-мъ т. сочиненія еп. Хрисанѳа: *Религіи древняго міра*

съ религіозными представленіями о живыхъ божествахъ [1]). Во-вторыхъ, самъ основатель буддизма возведенъ на степень живого божества, спасающаго людей подъ условіемъ ихъ раскаянія во грѣхахъ и вѣры въ него, тамъ, гдѣ обнаружились чисто-религіозныя потребности и стремленія [2]). Напрасно-же было-бы думать, будтобы религія китайцевъ вообще чужда представленія о живомъ и дѣйствующемъ въ мірѣ божествѣ. По справедливому замѣчанію авторитетнаго знатока религій, М. Мюллера, для вѣрующихъ китайцевъ божество является несомнѣнно личнымъ-же существомъ, управляющимъ судьбами міра и человѣка [3]). Невольное тяготѣніе къ тому, чтобы представлять божество существомъ личнымъ, стоящимъ въ живыхъ отношеніяхъ къ человѣку, обнаруживается даже въ такихъ искаженіяхъ религіи, каковымъ наприм. является симпатичная для гр. Толстого [4]) «религія» Ог. Конта. Признавши предметомъ «религіознаго» почитанія и поклоненія человѣчество, которое не есть живое существо, а представляетъ собою въ сущности чисто-отвлеченное понятіе, Ог. Контъ, однако, трактуетъ его въ качествѣ предмета, обладающаго всѣми аттрибутами живой личности и способнаго вліять на людей и откликаться на ихъ нужды и мольбы. Это очевидно уже изъ культа человѣчеству, учрежденнаго Ог. Контомъ. Исповѣдники «религіи» этого горделиваго мечтателя до сихъ поръ имѣютъ, между прочимъ, въ Лондонѣ особый молитвенный домъ и по временамъ совершаютъ въ немъ «богослуженіе» съ возглашеніемъ ектеній, чтеніемъ молитвъ и вообще многимъ такимъ, что умѣстно исключительно по отношенію къ личному божеству [5]). Неизбѣжность для религіознаго сознанія представлять себѣ божество непремѣнно личнымъ, владычествующимъ надъ вселенной и управляющимъ ею, прекрасно

---

1) Стран. 117—119 въ сочиненіи Бюрнуфа: *Introduction à l'historie du Buddisme Indien.* См. также стран. 84, 88 и др. въ сочиненіи Прейса: *Religionsgeschichte.*

2) Стран. 560 и друг. во 2-мъ т. сочиненія Вуттке: *Geschichte des Heidenthums.*

3) Стран. 92—94 въ цитов. сочиненіи.

4) Стран. 381 въ 12 т. *Сочиненій.* Нѣтъ сомнѣнія, что гр. Толстой обязанъ именно Конту многими особенностями своей «религіи», разсматриваемой нами.

5) Стран. 710—712 въ *Апологіи христіанства* Лютардта (Русск. переводъ А. П. Лопухина).

раскрытая съ психологической стороны еще однимъ изъ древнихъ представителей христіанской апологетики, Тертуліаномъ [1]), вообще не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію.

Наконецъ, и со стороны своего предназначенія, или своей цѣли, религіозное ученіе глубоко-же различается отъ философскаго ученія. Послѣднее выходитъ изъ стремленія человѣка изъяснить себѣ сущее, взятое въ его общей совокупности, и имѣетъ своей задачею наиболѣе полное и удовлетворительное познаніе мірового цѣлаго, его первичной причины, основы и конечной цѣли. Знаніе ради знанія — вотъ настоящій девизъ философіи. Положимъ, и философы могутъ желать, чтобы ихъ ученіе не оставалось достояніемъ лишь холодной мысли, но дѣлалось и практическимъ принципомъ человѣческаго поведенія. Однакоже, философія съ неизбѣжностью не предполагаетъ практическихъ жизненныхъ цѣлей. Философъ можетъ оставаться и обыкновенно остается замѣчательнѣйшимъ философомъ, не смотря на тотъ или иной образъ своей жизни, если созданная имъ система несомнѣнно выдѣляется изъ ряда другихъ своимъ остроуміемъ и глубокомысліемъ. Извѣстно, что, напримѣръ, жизнь Шопенгауэра не только рѣзко и часто расходилась съ принципами его философской доктрины, но и служила своего рода опроверженіемъ ея [2]). Между тѣмъ, никто изъ-за этого не отнимаетъ у него права называться однимъ изъ крупныхъ мыслителей послѣдняго вѣка. Совсѣмъ другое замѣчалось и замѣчается въ религіозной сферѣ жизни. Здѣсь названіе глубоко религіознаго человѣка обыкновенно усвоялось и усвояется не тому человѣку, который, положимъ, не только всесторонне и основательно знакомъ съ ученіемъ данной религіи, но и способенъ успѣшно защищать его противъ возраженій представителей или иной религіи, или какой нибудь научно-философской системы отрицательнаго направленія. Никакая богословская эрудиція и никакой блестящій полемическій даръ сами по себѣ не даютъ ни малѣйшаго основанія называть религіозными людьми тѣхъ, кто чуждъ живого благочестиваго настроенія. Напротивъ, лица, и недостаточно

---

[1]) См. гл. II-ю и друг. въ сочиненіи: *De testimonio animae.*

[2]) Стран. 16 и друг. въ изданной Моск. Психологич. Обществомъ книгѣ: *Артуръ Шопенгауэръ.*

хорошо ознакомившіяся съ религіознымъ ученіемъ [1]), но за то проникнутыя религіознымъ одушевленіемъ и неподдѣльнымъ благочестіемъ, всегда и вездѣ справедливо назывались религіозными людьми. Подтвержденіе раскрываемой нами мысли находимъ и въ прежнихъ, и въ новѣйшихъ сочиненіяхъ самого-же гр. Толстого. Такъ, напримѣръ, изобразивши вдохновенное молитвенное обращеніе къ Богу юродиваго Гриши, мало, конечно, знавшаго подробности православно-христіанскаго ученія, но глубоко благочестиваго по своему душевному настроенію, гр. Толстой пишетъ слѣдующее: «О великій христіанинъ Гриша! Твоя вѣра была такъ сильна, что ты чувствовалъ близость Бога; твоя любовь такъ велика, что слова сами собою лились изъ устъ твоихъ... И какую высокую хвалу ты принесъ Его величію, когда, не находя словъ, въ слезахъ повалился на землю» [2]). Въ *Исповѣди* этого писателя, равно какъ и въ другихъ позднѣйшихъ его произведеніяхъ, находится весьма много мѣстъ, выражающихъ такой-же взглядъ на религіозность. Но о чемъ-же все это свидѣтельствуетъ? Единственно — о томъ только, что въ религіозной области ученіе, познаніе, ни въ какомъ случаѣ нельзя считать чѣмъ-то самодовлѣющимъ, что оно проистекаетъ не изъ одной любознательности и имѣетъ цѣль не въ себѣ самомъ. А если это — такъ, то не странно-ли ставлять самую сущность религіи въ ученіи? Очевидно, что она имѣетъ дѣло далеко не съ однѣми познавательными потребностями и цѣлями человѣка и что въ религіозной области ученіе само по себѣ, безъ соотвѣтственной 1) внутренней настроенности и 2) внѣшней жизнедѣятельности человѣка лишено значенія. Между тѣмъ, какъ бы ни увѣрялъ гр. Толстой въ противномъ, то, что онъ произвольно называетъ религіею, по самому существу своему ни къ чему подобному не только не обязываетъ непремѣнно, но и не можетъ обязывать людей. При пантеистическомъ воззрѣніи на Божество каждый человѣкъ, мысля себя органомъ Божества, въ правѣ придавать значеніе только собственнымъ воззрѣніямъ, но еще *не обязанъ* руководиться ими въ своей жизни.

---

1) Само собою разумѣется, изъ сказаннаго отнюдь не вытекаетъ мысль о неважномъ значеніи систематическаго основательнаго знакомства съ религіознымъ ученіемъ. Напротивъ, хорошее знаніе его необходимо уже и для того, чтобы религіозная жизнь не была мало сознательною и не пошла по ложному пути подъ вліяніемъ узкихъ или прямо неправильныхъ религіозныхъ убѣжденій...

2) Стран. 49—50 въ 1-й части *Сочиненій* (7-е изданіе).

Такимъ образомъ, если религію разсматривать только со стороны ея ученія, и въ такомъ случаѣ она существенно отличается отъ философской теоріи, въ каковую хочетъ превратить ее нашъ вліятельный писатель предложеннымъ неправильнымъ понятіемъ о ней. Но не болѣе-ли близко подходитъ онъ къ существу дѣла, выдвигая въ религіи на первое мѣсто ея моральный элементъ и сводя всѣ религіозныя обязанности людей къ соблюденію надлежащихъ отношеній только между ними одними? Напротивъ, уже и изъ сказаннаго нами въ значительной степени видна неправильность такого воззрѣнія Л. Толстого.

Что въ религіозной области нравственная сторона занимаетъ весьма важное мѣсто и что истинная и живая религіозность предполагаетъ должныя отношенія между людьми, это—безспорная истина. Однако, отсюда никакъ не слѣдуетъ, будтобы быть до извѣстной степени нравственнымъ и надлежаще относиться къ ближнимъ значитъ быть въ тоже время и религіознымъ. Нравственная жизнь, состоящая лишь въ соблюденіи надлежащихъ отношеній между людьми, въ сущности не только не представляетъ въ себѣ ничего религіознаго, но есть прямое отрицаніе религіозности. Мало того: безъ истинно-религіознаго настроенія едвали возможны надлежащія отношенія между людьми. Во всякомъ же случаѣ религія потому и составляетъ особое явленіе въ жизни человѣческаго духа, что она отнюдь не исчерпывается надлежащими отношеніями между людьми и что эти отношенія не составляютъ въ ней господствующаго и все собою направляющаго элемента. Будь религія союзомъ или общеніемъ лишь между людьми, въ такомъ случаѣ ей незачѣмъ былобы и существовать на ряду съ другими разнородными человѣческими союзами и отношеніями. Еслибы религія представляла собою союзъ или общеніе только между людьми, тогда въ общечеловѣческомъ разнообразномъ словесномъ лексиконѣ не существовало-бы и особеннаго термина, спеціально обозначающаго особыя отношенія людей, отличныя отъ ихъ взаимныхъ разнородныхъ отношеній между собою. Коль скоро-же существовала и существуетъ религія въ родѣ человѣческомъ, то она *должна* выражать прежде всего и главнымъ образомъ не взаимныя отношенія между образующими его индивидуумами, а ихъ отношенія къ нѣкоему особому существу и къ особому міру. На самомъ дѣлѣ это такъ и есть. Человѣкъ, не удовлетворяясь никакими обычными разнородными союзами и отношеніями, какъ услов-

ными, неотвѣчающими всѣмъ кореннымъ и высшимъ потребностямъ его духа и прерывающимися вмѣстѣ съ его тѣлесной смертью, ищетъ и обрѣтаетъ въ религіи прежде всего и главнымъ образомъ общеніе съ Владыкою всего сущаго и съ горнимъ міромъ вообще. Отсюда въ религіозной области жизни живое отношеніе человѣка къ своему Творцу, Промыслителю, Законодателю и Верховному Судіи занимаетъ господствующее мѣсто и опредѣляетъ собою все остальное въ ней. Коль скоро-же она сводится лишь къ взаимнымъ отношеніямъ между людьми, то она сама собою уничтожается. Такъ всегда понимало и понимаетъ религію общечеловѣческое религіозное сознаніе, что видно изъ всей его исторіи.

Наиболѣе-же разительнымъ опроверженіемъ взгляда гр. Толстого на религію и самымъ неотразимымъ аргументомъ въ пользу защищаемаго нами воззрѣнія на нее служитъ слѣдующее явленіе, отмѣчающее собою религіозную жизнь многихъ даже и языческихъ народовъ. Люди, проникнутые религіозной настроенностью, весьма часто не только не ставляли задачею своей жизни какую-либо дѣятельность среди людей и ради нихъ, но совершенно уединялись изъ общества и всецѣло предавались благочестивымъ разнороднымъ подвигамъ. При этомъ замѣчательно слѣдующее обстоятельство. Такія лица не только не возбуждали противъ себя какого-либо ропота и вообще недовольства въ остальныхъ, религіозно-настроенныхъ, людяхъ, ведшихъ обычную «мірскую» жизнь, но были особенно почитаемы ими. Жизнь этихъ лицъ не только не считалась ненужною и безплодною для блага другихъ людей, отдававшихся исполненію обыкновенныхъ обязанностей въ кругу семейныхъ или государственно-общественныхъ отношеній, но признавалась глубокопоучительною, назидательною, плодотворною своимъ примѣромъ для всѣхъ «мірскихъ» людей. Послѣдніе цѣнили тутъ великую преданность человѣка божеству и способность ради тѣснѣйшаго общенія съ нимъ добровольно обречь себя не только на разныя весьма важныя лишенія, но и на положительныя страданія и муки своего рода [1]). Не доказываетъ-ли это самымъ яснымъ и неопровержимымъ образомъ, что общечеловѣческое религіозное сознаніе поставляло и поставляетъ въ религіи выше всего отношенія человѣка къ божеству?

---

[1]) Стран. 32, 121 и друг. въ нашемъ сочиненіи: *Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству.*

Религія, будучи прежде всего и главнымъ образомъ общеніемъ человѣка съ божествомъ, не допускаетъ и того, чтобы въ ея ученіи занимали господствующее и руководящее мѣсто правила, опредѣляющія взаимныя отношенія между людьми. Такъ какъ въ ней выдвигаются на первый планъ отношенія человѣка къ божеству, то и самымъ важнымъ въ ея ученіи должно быть и есть все то, что касается этихъ отношеній, чѣмъ они опредѣляются и направляются. Разумѣемъ представленія о божествѣ, его отношеніяхъ къ міру и человѣку и условіяхъ надлежащаго общенія съ нимъ. Религія, какъ взаимообщеніе между божествомъ и человѣкомъ, несогласима и съ допущеніемъ того, чтобы люди всего обязательнѣе и важнѣе для себя почитали то, въ чемъ *должны* проявляться ихъ взаимныя отношенія. Напротивъ, самое понятіе о религіи свидѣтельствуетъ, что для религіозно настроеннаго человѣка обязательнѣе и важнѣе всего помыслы чувствованія, желанія и дѣйствія, выражающія его отношеніе къ божеству. И дѣйствительно, исторія религіозной жизни человѣчества говоритъ, что оно выше всего ставитъ и цѣнитъ благоговѣніе предъ божествомъ, страхъ предъ его величіемъ, или любовь къ нему, сознаніе полной зависимости отъ него, покорность его волѣ, преданность ему и т. под. Что это—дѣйствительно такъ, видно уже изъ того значенія, какое всегда усвоялось и усвояется религіознымъ сознаніемъ молитвамъ, жертвамъ, богослуженію, покаяннымъ подвигамъ и прочему.

Наконецъ, нельзя упускать изъ виду и того, что въ религіозной области вся нравственная жизнь человѣка, слѣдов. и его отношеніе къ ближнимъ, исходитъ изъ мысли о божествѣ, ею проникнуто и къ ней обращено. Не само отъ себя нравственное чувство человѣка, не разумъ его, опирающійся на это чувство, является законодателемъ и въ этической области, но божество почиталось и почитается источникомъ нравственныхъ началъ, коими обязаны руководиться въ своей жизни религіозные люди. Такъ именно смотрѣли на происхожденіе нравственныхъ предписаній и язычники [1]). Мысль Канта, даже весьма утрированная гр. Толстымъ, будтобы человѣкъ есть самъ для себя законодатель въ нравственной

---

[1]) См. наприм. стран. 151 и друг. въ сочиненіи Негельсбаха: *Homerische Theologie* (2-е изданіе).

области [1]), безусловно противна всякому живому религіозному сознанію. Не мирится съ нимъ и то воззрѣніе гр. Толстого, общее у него съ Кантомъ-же, будтобы человѣкъ самъ, безъ божественной помощи, способенъ выполнять велѣнія нравственнаго закона и достигать нравственнаго совершенства. Даже языческому религіозному сознанію свойственно было убѣжденіе, что люди, уже въ силу ограниченности своей, не въ состояніи дѣлаться нравственно-безупречными, совершенными, если имъ не будетъ оказывать, какъ и въ другихъ отношеніяхъ, своей помощи божество. О дѣйствительной присущности даже язычникамъ такого убѣжденія весьма ясно свидѣтельствуютъ и молитвы, въ коихъ они испрашивали у божества помощи для надлежащаго выполненія его воли, и различные таинственные обряды, при посредствѣ коихъ, по ихъ мнѣнію, они получали желанное содѣйствіе къ своему духовному совершенствованію [2]). Опровергается общечеловѣческимъ религіознымъ сознаніемъ и то представленіе гр. Толстого о нравственной жизни, по которому она, будтобы, завершается здѣсь на землѣ и носитъ только въ себѣ самой возмездіе за ея направленіе. Напротивъ,—скажемъ словами Канта,—вѣра въ личную загробную жизнь человѣка составляетъ столь необходимую принадлежность всякой религіи, что послѣдняя безъ ней не можетъ быть мыслима [3]). И дѣйствительно, исторія религій не знаетъ *ни одного* культурнаго или некультурнаго народа, который-бы былъ чуждъ этой вѣры [4]). Но что-же выража-

---

[1]) Кантъ утверждаетъ, что нашъ разумъ *вынуждается* или допустить бытіе Творца и загробную жизнь ради осуществленія гармоніи между добродѣтелью и счастіемъ, или видѣть въ нравственныхъ законахъ не иное что, какъ созданія воображенія (стран. 535—536 въ 3-й части *Sämmtliche Werke*). Это совершенно справедливо, но послѣдовательность требовала и отъ Канта признать, что Богъ-же есть и законодатель нравственности человѣческой. Въ противномъ случаѣ становится непонятнымъ, почему Богъ, небезразлично относящійся къ гармоніи между добродѣтелью и счастіемъ, долженъ безразлично относиться къ тому, что люди признаютъ за добродѣтель....

[2]) Стран. 103 и друг., равно какъ стран. 148 и дал. въ сочиненіи Штифельхагена: *Theologie des Heidenthums.*

[3]) Стран. 225 въ 6-й части *Sämmtliche Werke.*

[4]) См. объ этомъ въ нашемъ сочиненіи: *Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра* (стран. 435—440), а всѣ подробности въ сочиненіяхъ 1) Шписа: *Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode,* 2) Шнейдера: *Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und der Philosophie der Völker* и 3) г. профессора Юнгерова: *Ученіе Ветх. Завѣта о безсмертіи души и загробной жизни.*

стъ она собою? Говоря, что человѣкъ отнюдь не есть такое мимолетное существо, которое совсѣмъ пропадало-бы вмѣстѣ съ тѣлесной своей смертью, она въ тоже время свидѣтельствуетъ, что съ религіозной точки зрѣнія нравственный процессъ человѣческой жизни отнюдь не можетъ закончиться на землѣ даже и для глубокихъ старцевъ, что онъ имѣетъ смысль постольку, поскольку продолжится и въ загробномъ мірѣ, и что судьба, переживаемая людьми въ ихъ земной жизни, отнюдь не можетъ разсматриваться, какъ достаточно —справедливое или даже какъ сколько-нибудь справедливое возмездіе за хорошее или дурное направленіе ихъ нравственной жизни въ этомъ мірѣ.

Теперь обратимся къ той сторонѣ взгляда гр. Толстого на религію, по которой послѣдняя, будтобы, имѣетъ главной своей задачею избавленіе людей отъ «физическихъ» страданій и бѣдствій ихъ земной жизни и ихъ преимущественно матеріальное общее благосостояніе. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что, при своемъ молитвенномъ общеніи съ Владыкою вселенной, человѣкъ нерѣдко испрашиваетъ и не можетъ не испрашивать у Него облегченія или устраненія испытываемыхъ имъ лишеній, страданій и бѣдствій. Но утверждать, будтобы цѣлію религіи служитъ или должно служить главнымъ образомъ обезпеченіе человѣку его матеріальнаго благоденствія, значитъ клеветать на человѣчество или презирать наиболѣе идеальные его интересы, потребности и стремленія. Какихъ заблужденій ни исполнена исторія религій, за исключеніемъ религій: ветхозавѣтной и христіанской, она, однако, свидѣтельствуетъ, что человѣчество несравненно лучше, чѣмъ какъ трактуетъ его этотъ писатель. Оно поставляло и поставляетъ высшее для себя благо не въ матеріальномъ довольствѣ, не въ земномъ благополучіи, но во всегдашнемъ общеніи съ божествомъ, какъ воплощеніемъ истины, добра и красоты, и въ предполагаемой этимъ общеніемъ святости помысловъ, чувствованій и стремленій. Всякая религія, болѣе или менѣе достойная своего имени, въ большей или меньшей степени, но непремѣнно требуетъ отъ своихъ послѣдователей, чтобы они охотно, радостно жертвовали удовлетвореніемъ своихъ животныхъ потребностей и всякими земными благами ради утоленія духовныхъ стремленій и потребностей. Не грубый утилитаризмъ, коимъ проникнута мнимая религія гр. Толстого, а идеализмъ, жажда высшихъ духовныхъ благъ, характеризуетъ собою въ общемъ даже и языческія религіи.

Если уже одинъ фактъ существованія религіи, по справедливому замѣчанію М. Мюллера, болѣе, чѣмъ все остальное, свидѣтельствуетъ, что люди не погрязаютъ въ животныхъ интересахъ и влеченіяхъ, но возвышаются къ самому идеальному міру [1]), то въ исторіи религіи мы встрѣчаемся съ особаго рода фактами, неопровержимо свидѣтельствующими о присущемъ человѣчеству идеализмѣ, наиболѣе всего выражающемся въ религіозной сферѣ его жизни. Что общечеловѣческое религіозное сознаніе поставляетъ высшимъ благомъ отнюдь не матеріальное общее довольство, не внѣшнее вообще благоденствіе, а праведность или святость жизни и неразлучное съ нею блаженное всегдашнее единеніе съ божествомъ, въ пользу этого особенно громко, убѣдительно и неопровержимо говоритъ слѣдующее весьма важное обстоятельство. «Самое древнее, общераспространенное и священнѣйшее учрежденіе въ человѣчествѣ, въ которомъ, по мѣткому выраженію Геттингера, слышится біеніе сердца его религіозной жизни, есть жертва» [2]). Но изъ всѣхъ жертвъ, какія приносились и приносятся божеству религіозными людьми, еще чуждыми христіанства, останавливаютъ на себѣ наше вниманіе кровавыя жертвы, исконно приносившіяся людьми божеству и еще теперь приносимыя многими язычниками въ разныхъ странахъ. Весьма обычнымъ явленіемъ представляется приношеніе животныхъ въ жертву, но, —что всего поразительнѣе, —у всѣхъ, исторически извѣстныхъ, народовъ приносились въ жертву божеству и люди [3]). Что касается животныхъ, то предписывалось избирать молодыхъ, здоровыхъ, стройныхъ и вообще чуждыхъ малѣйшаго порока домашнихъ животныхъ [4]). Изъ среды людей брали также или дѣтей, чуждыхъ малѣйшей уродливости, или физически невинныхъ и добронравныхъ юношей и дѣ-

---

[1]) Стран. 113, 117 и друг. въ цитов. сочиненіи.

[2]) Стран. 340 во 2-й части сочиненія: *Апологія христіанства* (Русск. переводъ). См. также въ сочиненіи Деллингера: *Heidenthum und Judenthum* (стран. 202, 81 и друг.).

[3]) Стран. 112 въ цитов. сочиненіи Деллингера и стран. 112 въ сочиненіи кн. Трубецкого. *Метафизика въ древней Греціи.*

[4]) Это требованіе считалось столь важнымъ, что малѣйшее нарушеніе его вызывало протестъ и со стороны представителей философіи (см. у Платона Alcib. II, 149).

вицъ и т. под. [1]). Требовалось, чтобы не только люди, но и животныя, предназначенныя въ жертвоприношеніе, добровольно, а не по принужденію изъявляли свое согласіе на это. Со стороны животныхъ усматривали это согласіе въ томъ, что оно, будучи ведено къ жертвенному алтарю. во-первыхъ, не сопротивлялось, а, во-вторыхъ, предъ самымъ закланіемъ дѣлало особыя движенія головою, истолковывавшіяся жрецами въ благопріятномъ смыслѣ. Знакомъ перенесенія вины съ приносившихъ жертву на объектъ ея служили, произносившіяся при этомъ, слова: «пусть это замѣняетъ меня и будетъ моимъ очищеніемъ», возложеніе рукъ на него, кропленіе его кровью и тому подобное [2]). Но что-же побуждало людей приносить подобныя жертвы и какой смыслъ соединяется съ этими религіозными обрядами?

Глубокое сознаніе грѣховности, жажда умиротворенія совѣсти, прощенія нравственной вины со стороны божества, пламенное желаніе быть съ нимъ въ духовномъ общеніи — вотъ то, чему кровавыя искупительныя жертвы обязаны своимъ происхожденіемъ у народовъ, наиболѣе развитыхъ въ нравственномъ отношеніи [3]). Эти жертвы свидѣтельствуютъ, что для людей ужаснѣе всего ихъ грѣховное состояніе, что они считаютъ грѣхъ безусловно заслуживающимъ кары со стороны божества, что только страданія и смерть, добровольно перенесенныя невиннымъ, въ состояніи служить предъ Абсолютной Правдою заглажденіемъ грѣховъ человѣка, что лишь послѣ такой жертвы долженъ открыться людямъ путь къ безпрепятственному общенію съ воплощеніемъ святости — божествомъ. Такимъ образомъ, кровавыя искупительныя жертвы, по сознанію приносившихъ ихъ, служили наилучшимъ средствомъ для достиженія весьма высокой и самой завѣтной для людей цѣли. Не жестокость нравовъ, не дикость понятій, какъ думаютъ раціоналисты, была главною причиною тѣхъ потоковъ крови, какія лились повсюду при жертвоприношеніяхъ. Такое объясненіе представляется несостоятельнымъ уже по тому одному, что именно человѣческія

---

[1]) Какъ строго относились къ этому требованію, это видно и изъ разсказа Павзанія (IV, 9, 7) о поступкѣ Аристодима относительно его дочери, предназначавшейся въ жертвоприношеніе...

[2]) См. подробности въ сочиненіи Lassaulx'a: *Sühnopfer der Griechen und Römer* и въ цитов. сочиненіяхъ Штифельхагена и друг.

[3]) Стран. 145—157 въ 1 кн. *Правосл. Обозрѣнія* за 1885 г.

жертвоприношенія наиболѣе часты и обычны были у нѣкоторыхъ такихъ народовъ, которые, какъ напримѣръ Мексиканцы, отличались весьма мягкимъ характеромъ и выдающейся цивилизаціею [1]). Вообще нужно сказать, что и всѣ другія объясненія кровавыхъ и въ частности человѣческихъ жертвъ, раньше предлагавшіяся и теперь предлагаемыя то тѣми, то другими изъ раціоналистовъ, оказываются въ сущности *ничего* не объясняющими. Во-первыхъ, среди самихъ-же раціоналистовъ встрѣчаются безпристрастные ученые, констатирующіе тотъ фактъ, что у весьма многихъ племенъ, въ средѣ коихъ практиковались кровавыя жертвы, существовало, однако, непредолимое во всѣхъ другихъ случаяхъ отвращеніе къ пролитію крови,—боязнь самаго вида ея [2]). Съ другой стороны, еслибы кровавыя жертвы имѣли иное происхожденіе и другой смыслъ, чѣмъ какіе обыкновенно усвояются имъ, въ такомъ случаѣ не требовались-бы ни особенная чистота существъ, приносившихся въ жертву, ни добровольность жертвы и ничто изъ всего того, чѣмъ обыкновенно сопровождались жертвоприношенія и что слѣдовало за ними. Свойственное-же гр. Толстому мнѣніе, что жрецы для своихъ корыстныхъ цѣлей ввели въ обычай и кровавыя жертвоприношенія, позволительно назвать просто наивнымъ. Не будемъ распространяться о томъ, что кровавыя жертвы существовали и существуютъ даже у такихъ народовъ, у коихъ еще не образовалось особаго жреческаго сословія [3]). Появленіе самого жреческаго сословія и его почти повсюдное существованіе можетъ быть съ удовлетворительностію изъяснено только изъ того-же источника, изъ коего проистекли и кровавыя жертвы. Замѣчателенъ тотъ фактъ, что у языческихъ народовъ дѣятельность жрецовъ если не исключительно, то преимущественно ограничивалась совершеніемъ религіозныхъ обрядовъ разнаго рода и вообще отправленіемъ богослуженія. Они, значитъ, оказывались нужными именно въ качествѣ посредниковъ между людьми и божествомъ. Но

---

1) Стран. 250 и друг. въ 1-й части сочиненія Вуттке: *Geschichte des Heidenthums.*

2) Стран. 244 и друг. въ 1-й части сочиненія Бастіана: *Der Mensch in der Geschichte.*

3) Не излишне замѣтить, что и въ указанномъ случаѣ не всякій считается правоспособнымъ приносить такія жертвы, но приносятъ ихъ старшіе или въ родѣ, или въ семьѣ. Тутъ тоже сквозитъ своеобразное воззрѣніе на условія богоугодности жертвы ..

о чемъ-же это говоритъ? Исключительно только — о томъ, что религіозные люди, почитая себя грѣшниками и слѣдов. недостойными вступать въ особенно-близкое общеніе съ божествомъ, избирали для этого особыхъ лицъ, спеціально очищавшихся и посвящавшихся для роли посредниковъ между божествомъ и человѣкомъ [1]).

Коль скоро-же всѣ народы, исключая евреевъ [2]), приносили даже людей въ жертву божеству единственно ради искупленія грѣховъ и общенія съ божествомъ, а не только что отрекались отъ какихъ-либо матеріальныхъ благъ для достиженія той-же завѣтной и священной для нихъ цѣли, то не представляется-ли поруганіемъ *наилучшихъ* воззрѣній и стремленій, лежавшихъ въ *основѣ* такихъ жертвъ [3]), мысль, будто цѣлію религіи должно служить избавленіе людей лишь отъ «физическихъ» страданій и бѣдствій и въ особенности матеріальное благоденствіе? Полагаемъ, что дѣйствительность такого поруганія не можетъ быть отрицаема людьми безпристрастными и здравомыслящими, какъ и кто-бы ни воскурялъ ѳиміамъ Л. Толстому и его ученію.

Обстоятельно разсмотрѣвши всѣ тѣ особенности, какія этотъ писатель усвояетъ религіи, видимъ, что она въ его истолкованіи превращается въ нѣчто, рѣшительно ей чуждое и противное. Хотя религія дѣйствительно предполагаетъ и ученіе, касающееся божества и его отношеній къ міру и человѣку, и правила человѣческаго поведенія, и избавленіе человѣка отъ бѣдствій его жизни, но все это въ ней имѣетъ совершенно-другой смыслъ и совершенно иную цѣль, чѣмъ какія указываются гр. Толстымъ. Изъ того, что нами сказано противъ его взгляда на сущность религіи, само собою вытекаетъ, что ее должно поставлять въ слѣдующемъ. Во-

---

[1]) Стран. 299 во 2-й части сочиненія Вейсса: *Apologie des Christenthums* (2-е изданіе).

[2]) Многіе раціоналисты видятъ въ извѣстномъ обѣтѣ Іефоая доказательство той мысли, будто даже евреи позднѣйшихъ временъ, не отступавшіе отъ законовъ своей религіи, приносили людей въ жертву, но эта мысль достаточно опровергнута на стран. 490—534 въ 3-й книгѣ *Православнаго Обозрѣнія* за 1888 годъ.

[3]) Само собою разумѣется, принесеніе въ особенности людей въ жертву составляло и составляетъ прискорбное явленіе, говорящее и о томъ, что внѣ богооткровенной христіанской религіи человѣчество не могло и не можетъ найти спасенія. Однакоже, мотивы, вызывавшіе эти жертвы, несомнѣнно были высокіе.

первыхъ, человѣкъ имѣетъ потребность въ пріобрѣтеніи самыхъ вѣрныхъ и непререкаемыхъ представленій о божествѣ и его отношеніяхъ къ міру и человѣку и руководящихъ началъ для всей своей жизнедѣятельности и въ особенности для установленія надлежащихъ отношеній своихъ къ божеству. А такъ какъ всего этого онъ не можетъ имѣть, если оно не будетъ открыто ему свыше, то въ религіи и предлагаются ему эти представленія и начала въ качествѣ возвѣщенныхъ самимъ божествомъ. Во-вторыхъ, религіозный человѣкъ душевно страдаетъ не столько отъ того, что не можетъ обезпечить себѣ счастливаго существованія на землѣ и въ частности препобѣдить болѣзни и смерть, сколько отъ того, что глубоко сознаетъ свою грѣховность и невозможность собственными средствами загладить свою вину предъ божествомъ. Отсюда религіознымъ людямъ присуща потребность въ избавленіи особенно отъ тяжкихъ послѣдствій сознанія грѣха и вины. Религія имѣетъ своею задачею удовлетворять и этой второй потребности религіозныхъ людей. Наконецъ, религіозный человѣкъ имѣетъ потребность въ томъ, чтобы вся его жизнь соотвѣтствовала волѣ божества, т. е. была святой, болѣе и болѣе приближающейся къ всесовершенной жизни самого божества и открывающею путь къ тѣснѣйшему и тѣснѣйшему общенію съ нимъ и въ здѣшнемъ и въ загробномъ мірѣ. А такъ какъ удовлетвореніе этой потребности возможно, по убѣжденію религіозно-настроенныхъ людей, лишь тогда, когда на помощь человѣческой ограниченности и слабости придетъ само божество, то религія и предполагаетъ мечтательное или дѣйствительное восполненіе человѣческой ограниченности и слабости божественной мощью, или благодатью, освящающею человѣка. Въ виду-же того, что удовлетвореніе этихъ трехъ высшихъ потребностей человѣка предполагается и требуется его стремленіемъ къ общенію и единенію съ божествомъ, нужно полагать и сущность религіи собственно въ живомъ общеніи ограниченнаго существа, каковъ человѣкъ, съ Владыкою всего сущаго,—общеніи, имѣющемъ конечной своей цѣлію наитѣснѣйшее блаженное для людей единеніе съ нимъ въ здѣшней и загробной жизни.

Такова дѣйствительная сущность религіи. Всякія-же другія ея опредѣленія, предлагавшіяся и предлагаемыя тенденціознымъ раціонализмомъ, до такой степени ясно обнаружили свою односторонность и фальшь, что въ настоящее время замѣчается даже въ средѣ самихъ раціоналистовъ

нѣкоторый поворотъ отъ сполна ложнаго къ болѣе правильному взгляду на сущность религіи. Починъ въ этомъ благомъ дѣлѣ принадлежитъ Гартману. Какъ ни много колеблется этотъ германскій философъ между предвзятымъ и болѣе объективнымъ пониманіемъ существа религіи, тѣмъ не менѣе взглядъ его, будучи очищенъ отъ нѣкоторыхъ неправильностей и односторонностей, если не тожественъ, то весьма близокъ къ воззрѣнію, которое здѣсь защищается противъ Л. Толстого [1]).

Коль скоро-же не подлежитъ сомнѣнію, что этотъ отечественный писатель существенно извратилъ надлежащее понятіе о религіи, то не странно-ли говорить объ его личной религіозности и о религіозномъ характерѣ его ученія? Не скорѣе-ли должно признать, что послѣднее запечатлѣно безусловно-антирелигіознымъ характеромъ и что его творецъ, поскольку онъ сказался въ своемъ произведеніи, не можетъ не быть признанъ непримиримымъ врагомъ религіи? Но,—обыкновенно возражаютъ толстовцы,—гр. Толстой, относясь отрицательно лишь къ существовавшимъ и существующимъ формамъ религіи, не думаетъ отвергать вообще религіи и даже создалъ особую религію. Эта мысль косвенно уже опровергнута сказаннымъ нами о необходимыхъ принадлежностяхъ и особенностяхъ того, что хочетъ быть и въ правѣ называться религіею. Тѣмъ не менѣе назначеніе нашего посильнаго труда требуетъ, чтобы мы непосредственно коснулись тѣхъ основъ Толстовской «религіи», которыя спеціально еще не разсмотрѣны намп. Даже краткая, но безпристрастная и правильная оцѣнка ихъ, думаемъ, покажетъ всѣмъ странность и неосновательность притязаній ученія гр. Толстого на титулъ религіознаго ученія.

Мы уже замѣчали, что Л. Толстой, по его собственному признанію, употребляетъ слово: *Богъ* въ различныхъ смыслахъ, смотря по человѣку, съ которымъ бесѣдуетъ о Немъ [2]). Это свидѣтельствуетъ, что нашъ писатель въ сущности относится безразлично къ вопросу о томъ, что такое —божество? Изъ какихъ-бы мотивовъ при этомъ ни выходилъ гр. Толстой, остается несомнѣннымъ, что для него ли-

---

[1]) Стран. 74—10 въ сочиненіи: *Die Religion des Geistes.* Неправильныя стороны Гартманова ученія о религіи достаточно разоблачены въ сочиненіи г. проф. Введенскаго: *Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія* (Москва. 1891 годъ).

[2]) Стран. 5 въ брошюрѣ: *Понятіе о Богѣ.*

шенъ значенія именно такой вопросъ, безъ яснаго и опредѣленнаго рѣшенія котораго нельзя мыслить не только религіозной, но и философской системы. Если онъ ошибочно считаетъ невозможнымъ для человѣка составить какое-бы то ни было опредѣленное понятіе объ абсолютной причинѣ всего, то развѣ онъ имѣетъ основаніе не только говорить о своей вѣрѣ въ божество, но даже и о самомъ существованіи его? То, о чемъ нѣтъ и не можетъ быть *никакого* познанія и понятія, въ сущности даже не существуетъ для насъ. Но что-же оказывается?

Часто повторяя, что божеству нельзя не только приписывать какія-либо свойства, какъ наприм. разумъ, благость и тому подобное [1]), но и отнести къ Нему мѣстоименіе: Онъ [2]), Л. Толстой, однако, сочиняетъ даже «религію», въ коей божествомъ является духовное начало, воплощенное въ людяхъ, и увѣряетъ, будтобы его понятіе о божествѣ въ настоящее время свойственно всѣмъ вѣрующимъ [3]). Выше мы уже указывали на очевидное противорѣчіе, въ которое впадаетъ гр. Толстой съ собственнымъ воззрѣніемъ на безусловную непознаваемость божества. Здѣсь разсмотримъ ученіе этого писателя о божествѣ уже по отношенію къ вопросу о религіи.

Мы знаемъ, что божество, по мнѣнію Л. Толстого, есть не иное что, какъ духовное начало въ людяхъ, т. е. эти послѣдніе. Но есть-ли въ нихъ что-либо такое, что уполномочивало-бы возводить ихъ на степень божествъ, и мирится-ли съ этимъ обоготвореніемъ людей собственное непосредственное сознаніе ихъ-же самихъ? Гр. Толстой утверждаетъ, будто люди признаютъ себя всемогущими по духу своему, и видитъ доказательство этого всемогущества, напримѣръ, въ томъ, что если человѣкъ захочетъ не противиться злому силою, то всегда можетъ и исполнить это хотѣніе. Нужно-ли доказывать, что нашъ отечественный писатель искажаетъ понятіе о всемогуществѣ? Всѣ люди знаютъ, что они въ состояніи осуществлять на дѣлѣ многія изъ своихъ желаній. Однако-же, никто изъ нихъ, кромѣ

---

[1]) Ibid. Стран. 3, 4 и друг.

[2]) Ibid. Стран. 4.

[3]) Стран. 49, 50 и друг. въ Женевск. изданіи сочиненія: *Критика догматическаго богословія* (1891 г.).

сумасшедшихъ, не считаетъ себя всемогущимъ. Каждый человѣкъ ежедневно сотни разъ испытываетъ ограниченность своихъ духовныхъ силъ въ дѣлѣ-ли познанія, или въ выполненіи требованій добра, или въ чемъ-либо иномъ. Даже въ „богословско-философскихъ“ сочиненіяхъ самого гр. Толстого встрѣчаемъ сѣтованія на то, что и онъ не только не всемогущъ, но очень нуждается въ посторонней разнообразной помощи для осуществленія въ собственной жизни требованій своей доктрины [1]). Будучи чужды малѣйшаго представленія о своемъ всемогуществѣ, духовно-здоровые люди никогда не признавали и не признаютъ себя дѣйствительнымъ воплощеніемъ божества. Тѣхъ, кто возмнилъ себя божествомъ, обыкновенно считали и считаютъ или находящимися въ крайнемъ заблужденіи, или подвергшимися умопомѣшательству, какъ Ницше, и нуждающимися въ систематическомъ леченіи. Замѣчательно, что Л. Толстой и въ этомъ случаѣ противорѣчитъ себѣ. Проводя въ своемъ ученіи ту мысль, что люди суть боги, онъ въ одномъ изъ своихъ произведеній утверждаетъ, что только гордымъ людямъ свойственно мнить себя органами откровеній Божіихъ [2]). Но если нужно считать гордостью притязаніе со стороны человѣка на особенно—близкое отношеніе къ Богу, то чѣмъ-же должно признавать то ученіе, которое внушаетъ людямъ богохульную мысль, что они такіе-же, какъ Богъ? Такое ученіе слѣдуетъ называть не иначе, какъ сполна антирелигіознымъ, внушеннымъ чисто-сатанинскою гордынею.

И дѣйствительно, ученіе гр. Толстого есть безусловно противорелигіозное ученіе, устраняющее самую идею религіи. Всякій долженъ признать, что коль скоро люди суть боги, то религія становится не только не нужною для нихъ, но и невозможною. Такъ какъ выше боговъ никого нѣтъ и такъ какъ они не должны ни въ чемъ нуждаться, то странно и думать о возможности и надобности религіи въ ихъ средѣ. Но это не все. Л. Толстой, конечно, не мыслитъ божественнаго начала, воплощеннаго, будтобы, въ людяхъ, чѣмъ-то такимъ, что какъ-бы по частямъ и неравномѣрно распредѣлено между ними, но представляетъ его единымъ, нераздѣль-

---

[1]) См. наприм. стран. 16 въ *Письмѣ къ NN.*

[2]) Стран. 14 въ *Кратк. изложеніи евангелія.* Кто *самъ* себя считаетъ органомъ откровеній Бога, не бывъ Имъ на то уполномоченъ, тотъ, конечно, глубоко погрѣшаетъ и является необычайно горделивымъ.

нымъ, одинаково присущимъ всѣмъ. Мало и этого: Л. Толстой, какъ мы знаемъ, думаетъ, что въ дѣйствительности существуетъ собственно только оно одно, а люди суть лишь видимыя и преходящія обнаруженія его, чуждыя всякой самостоятельности. А если это—такъ, то представляется еще болѣе неумѣстнымъ видѣть какой-либо религіозный характеръ въ ученіи этого писателя. Одинъ субъектъ, божество, не можетъ-же образовывать религіознаго союза, хотябы даже и желалъ его. Между тѣмъ, этого желанія нельзя усвоять божеству не потому только, что оно вседовольно и блаженно, но и потому, что съ точки зрѣнія гр. Толстого оно, взятое само въ себѣ, лишено личнаго самосознанія и вообще какихъ-бы то ни было свойствъ [1]).

Значитъ, съ какой-бы стороны ни взглянуть на дѣло: возьмемъ-ли во вниманіе людей, или остановимся на божествѣ,—какъ тѣхъ и это послѣднее понимаетъ Л. Толстой,—одинаково выходитъ, что его ученіе не только не носитъ на себѣ религіознаго характера, но отрицаетъ въ принципѣ всякую религію.

Но если мы и отрѣшимся отъ понятія гр. Толстого о божествѣ и его отношеніи къ людямъ, взявъ во вниманіе лишь ту цѣль, какую онъ указываетъ имъ и въ дѣятельномъ стремленіи къ которой усматриваетъ весь смыслъ ихъ жизни, то не можемъ-же не видѣть, что этотъ писатель—непримиримый врагъ религіи. Поставляя всё призваніе людей и весь смыслъ ихъ жизни въ содѣйствіи другъ другу касательно удовлетворенія, главнымъ образомъ, ихъ чисто-животныхъ потребностей, тѣмъ самымъ онъ превращаетъ человѣка изъ божества въ какое-то животное. Нужно-ли доказывать, что такъ понимать задачу и смыслъ человѣческой жизни значитъ сполна отвергать всякую религію? Самъ Л. Толстой указываетъ, что именно такимъ образомъ поставлены задача и смыслъ жизни у многихъ общежительныхъ животныхъ, какъ наприм. пчелъ [2]). Но кто-же скажетъ, что животныя имѣютъ религію? Даже Фейербахъ усматриваетъ существенное отличіе человѣка отъ всѣхъ животныхъ въ томъ, что первый способенъ къ религіи, а послѣднимъ она недоступна [3]). Значитъ, поскольку странно бы-

---

[1]) Стран. 51, 52 и друг. въ сочиненіи: *Критика догматическаго богословія.*

[2]) Стран. 346 въ 12 т. *Сочиненій.*

[3]) Стран. 24 въ сочиненіи: *Wesen des Christenthums.*

ло бы говорить о религіозныхъ принципахъ въ жизни пчелъ, постольку-же странно признавать какой-либо религіозный характеръ и за доктриною гр. Толстого, призывающею людей жить, въ сущности, подобно общежительнымъ животнымъ. Она безусловно враждебна всякой религіи, обязывающей человѣка ставить выше всего его духовное благо, уже по тому одному, что возводитъ чуть-ли не на степень нѣкоего культа животную сторону жизни и приноситъ ей въ жертву почти *всё* духовное, высокое, идеальное.

А что именно это самое и дѣлаетъ Л. Толстой, не подлежитъ, по нашему убѣжденію, никакому серьезному оспариванію. Въ глазахъ его не наука только, не искусство только является не болѣе, какъ „баловствомъ“ [1]). Онъ не видитъ и въ религіи ничего другого, кромѣ „баловства“-же, и относитъ ее къ сферѣ чисто-животной жизни [2]), злобно возставая противъ всякой положительной религіи. Указывая въ религіозныхъ стремленіяхъ человѣка проявленіе животныхъ стремленій, онъ, очевидно, дѣлаетъ это лишь съ цѣлью унизить ее въ глазахъ людей. Да и не должна-ли религія представляться „баловствомъ“, т. е. явленіемъ праздным, лишнимъ, отвлекающимъ отъ „настоящаго дѣла жизни“, тому, кто помышляетъ лишь о наилучшемъ удовлетвореніи людьми, главнымъ образомъ, ихъ дѣйствительно, а не мнимо-животныхъ потребностей? Животнымъ—не до религіи. Имъ если что и нужно, такъ развѣ—наибольшее сосредоточеніе на свойственныхъ имъ интересахъ. Нашъ писатель и предлагаетъ людямъ такую доктрину, которая бы освѣщала и всячески поощряла общую животность въ нихъ. Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что гр. Толстой для этой только цѣли придумалъ объявить единственно—святою, божественною жизнь, какъ жизнь, а заботы о сохраненіи и благоденствіи ея возвелъ на степень единственной обязанности человѣка. Не иначе, какъ „баловствомъ“-же съ точки зрѣнія этого писателя являются и *сами по себѣ* правила этики, стремленіе людей къ выработкѣ въ себѣ соотвѣтственнаго съ ними душевнаго настроенія. Правила

---

[1]) Стран. 69 въ *Исповѣди*.

[2]) Стран. 134 въ *Über Leben*. Мы уже знаемъ, что гр. Толстой называетъ человѣческое я «животной личностью» и считаетъ его источникомъ эгоизма. А такъ какъ религія есть общеніе между человѣческимъ и Божескимъ я, то онъ и относитъ ее къ области животной жизни. Произвольность и безсмыслiе такого взгляда раскрыты нами выше.

этики, соглашеніе съ ними внѣшнихъ дѣйствій человѣка, важны, по общему воззрѣнію Л. Толстого, *только* въ качествѣ *средствъ*, могущихъ способствовать людямъ къ достиженію безмятежной и довольной въ матеріальномъ отношеніи жизни. Не даромъ же гр. Толстой, отвергая возможность любви къ Богу и людямъ [1]), душевнаго расположенія къ нашимъ врагамъ [2]), неосужденія нашихъ ближнихъ [3]) и тому подобнаго, однакоже „сладчайше“ разглагольствуетъ о дѣлахъ любви по отношенію къ Богу въ лицѣ нашихъ ближнихъ, о непротивленіи злому, о негнѣвливости и тому подобномъ. Напрасно вздумалъ-бы кто-нибудь опровергать нашу мысль ссылками, напримѣръ, на то, что Л. Толстой въ своихъ „богословско-философскихъ“ сочиненіяхъ нерѣдко говоритъ о той или иной добродѣтели, или о бѣдности, нищенствѣ, какъ о вещахъ самимъ по себѣ высокихъ и желательныхъ. Во-первыхъ, вообще не слѣдуетъ принимать за „настоящую монету“ разныя, якобы, возвышенныя рѣчи гр. Толстого. Онъ какъ о Богѣ говоритъ, приспособляясь къ тѣмъ, съ кѣмъ бесѣдуетъ, такъ о добродѣтели и о разныхъ другихъ вещахъ большей частью толкуетъ дипломатически-же въ дурномъ смыслѣ этого слова. Во-вторыхъ, мнимо-возвышенныя рѣчи этого писателя о какой-нибудь добродѣтели, или о нищетѣ, о бѣдности направлены исключительно къ тому, чтобы, съ одной стороны, расположить имущихъ къ раздѣлу матеріальныхъ благъ между чувствующими въ нихъ недостатокъ, и чтобы, съ другой стороны, удержать послѣднихъ отъ какихъ-либо насильственныхъ дѣйствій, способныхъ-де лишь закрѣплять ненавистный этому писателю-анархисту наличный порядокъ вещей [4]). Вотъ въ чемъ—разгадка нѣкото-

---

[1]) Стран. 7 и друг. въ *Письмѣ къ №№.*

[2]) Стран. 86 въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Ibid. Стран. 33

[4]) Кто недостаточно видитъ, что въ ученіи гр. Толстого лишенъ всякаго значенія нравственный принципъ, взятый самъ по себѣ, а не какъ средство для достиженія побочной и чуждой его цѣли, тотъ яснѣе увидитъ, обративъ вниманіе на то, какъ наприм. Кантъ смотритъ на смыслъ и значеніе для человѣка нравственныхъ требованій. Сдѣлать это мы особенно рекомендуемъ такимъ панегиристамъ гр. Толстого, которые склонны видѣть кантіанца въ немъ, не смотря на *радикальную* противоположность между знаменитымъ германскимъ философомъ, поклонникомъ моральнаго начала, и нашимъ незаслуженно прославляемымъ писателемъ, возводящимъ животность въ культъ своего рода и приносящимъ ей въ жертву все идеальное и все святое для людей. Только умственная

рой борьбы Л. Толстого за воздержаніе отъ *индивидуальнаго* проявленія животныхъ инстинктовъ въ людяхъ.

Полагаемъ, что достаточно разъяснены и доказаны допущенное гр. Толстымъ искаженіе понятія о существѣ религіи вообще и безусловная непримиримость съ нею того, что̀ этотъ писатель выдаетъ за религію. Религія всегда выражала и выражаетъ собою не иное что, какъ стремленіе людей къ общенію и единенію съ личнымъ божествомъ, промышляющемъ о мірѣ и человѣкѣ, вызываемое тремя коренными потребностями ихъ и соединенное съ увѣренностью въ дѣйствительномъ удовлетвореніи ихъ божествомъ. Пусть въ языческихъ религіяхъ люди вступаютъ лишь въ мечтательное общеніе съ нимъ и лишь воображаютъ удовлетворяемыми свои потребности въ богооткровенной религіозной истинѣ, въ спасеніи отъ грѣха и зла и въ особомъ божественномъ содѣйствіи ихъ духовному совершенствованію. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что сущность религіи сводится не къ тому, въ чемъ поставляетъ ее гр. Толстой съ многочисленнымъ сонмомъ своихъ единомышленниковъ. Религія всегда была, есть и будетъ воображаемымъ, или же дѣйствительнымъ *общеніемъ* человѣка съ Владыкою вселенной, а не инымъ чѣмъ-нибудь.

Д) Но коль скоро отнюдь нельзя поставлять сущность религіи вообще въ томъ, въ чемъ ее поставляютъ люди, закрывающіе глаза предъ дѣйствительностью, то тѣмъ болѣе непримѣнимо ихъ предвзятое воззрѣніе къ сущности христіанства. Оно справедливо объявляетъ себя единственно-истинной, совершеннѣйшей, абсолютной религіею. Это обстоятельство заставляетъ уже заранѣе предполагать, что то, къ чему стремились и стремятся люди, религіозно настроенные, нашло себѣ въ христіанствѣ не только наилучшее и полнѣйшее выраженіе, но и несомнѣнное осуществленіе. А если это такъ, то въ христіанской религіи центромъ и основою всего *должно* быть нѣчто дѣйствительное, реальное, исторически совершившееся и продолжающееся.

Было-бы величайшей ошибкою думать, будтобы и христіанское ученіе зиждется на какомъ-либо разсудочномъ или фантастическомъ основаніи и, какъ таковое, предопредѣляетъ собою всю христіанскую религію. Думать такъ значило-бы

слѣпота, или что-нибудь худшее можетъ быть причиною мнѣнія, будтобы гр. Толстой проповѣдникъ высокой морали.

не только потерять всякую возможность къ надлежащему опредѣленію мѣста, занимаемаго христіанствомъ въ ряду другихъ религій, но и лишать всякаго основанія и смысла само христіанское ученіе.

Коль скоро будемъ видѣть въ христіанской религіи прежде всего ученіе, въ такомъ случаѣ легко можемъ не найти такого существенно-отличительнаго признака, который рѣшительно и ясно выдѣляетъ эту религію изъ ряда всѣхъ остальныхъ религій и который указываетъ безусловное превосходство ея предъ всѣми ими. Въ послѣднее время враги христіанства издали не мало сочиненій, въ коихъ усиливаются, опираясь на тенденціозно подобранныя ими данныя изъ исторіи религій, доказать, будтобы христіанское ученіе совпадаетъ то съ тѣми, то съ другими религіозными представленіями язычества и что, поэтому, оно, будтобы, не заключаетъ въ себѣ ничего самобытнаго [1]). Имѣя въ виду, что въ весьма многихъ языческихъ религіяхъ проскальзываютъ идеи, напоминающія христіанское ученіе о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ міра, о троичности лицъ въ Богѣ, о грѣхопаденіи прародителей, о первородномъ грѣхѣ, объ Искупителѣ людей, о нѣкоторыхъ таинствахъ и о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка, болѣе рьяные и отважные враги христіанства открыто объявляли и объявляютъ, будтобы христіанство есть не иное что, какъ особое отраженіе или воспроизведеніе язычества [2]). Какъ-бы ни были поспѣшны, натянуты, произвольны тѣ выводы, къ коимъ приводитъ нѣкоторыхъ, даже ученыхъ, людей сравнительное изученіе религій, однакоже нельзя оспорить, что языческія религіи нѣкоторыми сторонами своими дѣйствительно напоминаютъ то, что̀ мы находимъ въ христіанствѣ, коль скоро видимъ корень и суть его въ ученіи. Во всякомъ-же случаѣ, выходя изъ такого взгляда на христіанскую религію, мы лишаемся права говорить о ней, какъ о безусловно-совершенной религіи, отвѣтившей на всѣ религіозные запросы и чаянія человѣчества и упраздняющей собою всякія другія религіи.

[1]) См. наприм. сочиненіе Маріуса: *Die Persönlichkeit Iesu Christi mit besonderer Rücksicht auf die Mythologien und Misterien der alten Völker* (2-е изданіе).

[2]) Объ этомъ говоритъ уже и самое заглавіе слѣд. сочиненія Раденгаузена: *Christenthum ist Heidenthum* (2-е изданіе). Замѣчательно, что подобнаго рода тенденціозныя сочиненія большей частью выходятъ изъ—подъ пера евресвъ, ради своихъ цѣлей усиливающихся унизить христіанство...

Затѣмъ, видя въ христіанствѣ не болѣе, какъ совокупность религіозно-нравственныхъ представленій или идей, возникшихъ подобно происхожденію всякихъ другихъ, мы лишилибы его надлежащей цѣнности и должнаго значенія не только для нашего сердца и воли, но и для нашего ума. Христіанское ученіе, напримѣръ, о Богѣ, троичномъ въ лицахъ, о Богочеловѣкѣ, І. Христѣ, и о совершонномъ Имъ искупленіи и спасеніи человѣческаго рода, если это ученіе не выражаетъ дѣйствительныхъ фактовъ и явленій, развѣ обязательно для нашего разума и развѣ въ состояніи отозваться въ нашемъ сердцѣ чувствомъ высокой духовной радости и вызвать въ нашей волѣ особое движеніе къ добру? Въ этомъ случаѣ оно должно представиться нашему сознанію не болѣе, какъ плодомъ произвольнаго умозрѣнія или продуктомъ ни на чемъ дѣйствительномъ неосновавныхъ грёзъ фантазіи. Между тѣмъ, и Свящ. писаніе, подлинность и достовѣрность свидѣтельствъ котораго не подорваны и не могутъ быть подорваны никакой отрицательной критикою на достаточныхъ основаніяхъ, и церковное преданіе, идущее отъ временъ жизни Христа, не допускаютъ такого взгляда.

Наконецъ, выходя изъ той мысли, что христіанство есть ученіе, мы теряемъ всякую возможность удовлетворительно изъяснить себѣ весьма многое, о чемъ повѣтствуютъ Евангеліе и вообще исторія христіанства. Даже невѣрующіе люди, но серьезно изучавшіе христіанство само въ себѣ и въ его исторіи и дорожащіе болѣе всего истиною, останавливаются въ невольномъ изумленіи предъ слѣдующимъ необычайно-важнымъ фактомъ. Не иное что, а именно христіанство, по словамъ Лекки, поставило предъ міромъ въ лицѣ І. Христа такой идеальный образъ, который зажегъ въ сердцахъ милліоновъ людей самую пламенную любовь къ себѣ, оказываетъ втеченіе длиннаго ряда вѣковъ могущественное вліяніе на жизнь человѣчества, является истинной причиною всего лучшаго и чистѣйшаго въ ней и служитъ неизсякаемымъ источникомъ духовнаго возрожденія для людей [1]). Вообще нужно сказать, замѣчаетъ этотъ ученый, что простой евангельскій разсказъ о трехлѣтней дѣятельности І. Христа сдѣлалъ для возрожденія и умиротворенія человѣчества больше, чѣмъ всѣ разсужденія философовъ и внушенія моралистовъ [2]). Если

[1]) Стран. 7 во 2-й ч. сочиненія: *Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen* (переводъ съ англ. языка).

[2]) Ibid.

христіанство можно и должно было-бы считать не болѣе, какъ ученіемъ, то, спрашивается, почему-же въ немъ наше вниманіе невольно останавливается преимущественно на лицѣ его Основателя и вслѣдствіе чего именно Его величественный, чудный образъ, а не что-нибудь другое, прежде всего производитъ безпримѣрное вліяніе на воспріимчивыя къ истинѣ и добру души людей?

Все то, что̀ ведетъ къ превратнымъ взглядамъ на христіанство и возбуждаетъ разнаго рода недоумѣнія въ виду поразительнаго его вліянія на человѣчество, исчезаетъ само собою тогда, когда сущность этой религіи поставляется, вопреки превратнымъ взглядамъ раціоналистовъ, не въ ученіи, а въ лицѣ І. Христа и въ совершонномъ Имъ для человѣчества безмѣрно-благодѣтельномъ дѣлѣ [1]).

Сколько-бы сходныхъ чертъ между христіанскимъ ученіемъ и религіозно-нравственными идеями той или другой языческой религіи ни указывали люди, враждебно относящіеся къ христіанству, самобытность и безусловное совершенство его пребудутъ внѣ *всякаго* сомнѣнія. Тѣ или другія сходныя черты, находимыя между христіанскимъ ученіемъ и религіозно-нравственными воззрѣніями языческихъ религій, въ этомъ случаѣ говорятъ лишь *въ пользу*, а не противъ христіанства.

Онѣ заставляютъ многихъ безпристрастныхъ и серьезныхъ людей думать, что возвышенныя идеи, которыхъ не чуждо было и язычество и которыя близко подходятъ къ нѣкоторымъ истинамъ христіанской религіи, имѣютъ одинъ и тотъ-же источникъ—сверхъестественное божественное откровеніе, нѣкогда данное нашимъ прародителямъ. Разумѣемъ преданія народовъ о первобытномъ состояніи человѣка, объ его нравственномъ паденіи, о послѣдствіяхъ этого паденія и объ Искупителѣ человѣчества [2]). Нельзя категорически утвер-

---

[1]) Вопроса о сущности христіанства коснулся Н. П. Рождественскій въ своей *Христ. апологетикѣ* (стран. 414 и друг. во 2 ч.), но, какъ видно изъ примѣчанія со стороны издателей этого сочиненія (стран. 471), авторъ его не успѣлъ, за смертью, обработать этотъ вопросъ. Этимъ-то, конечно, и объясняется тотъ фактъ, что Н. П. Рождественскій, говоря о сущности христіанства, ничего не сказалъ даже о церкви и о необходимыхъ для каждаго человѣка таинствахъ, какъ не сказалъ и многаго другого весьма нужнаго.....

[2]) Стран. 37 во 2 т. *Православно-догматич. богословія* архіеп. Макарія (3-е изданіе). Ср. статью г. Никольскаго въ 7—8 книжкѣ *Правосл. Обозрѣнія* за 1891 г. подъ заглавіемъ: «Преданія народовъ о первоб. состояніи и паденіи человѣка и ихъ отношеніе къ христ. догмату».

ждать, будтобы мысли о всемъ этомъ не могли распространиться по крайней мѣрѣ среди нѣкоторыхъ языческихъ народовъ и инымъ путемъ. Богъ возвѣщалъ религіозныя истины чрезъ своихъ пророковъ тому народу, который предназначенъ былъ, между прочимъ, служить распространенію истинъ откровенія и среди другихъ дохристіанскихъ народовъ. Благодаря частымъ и разнообразнымъ сношеніямъ евреевъ съ языческими народами, нѣкоторыя религіозныя вѣрованія первыхъ могли распространиться среди послѣднихъ [1]). Само собою разумѣется, эти вѣрованія, ставъ достояніемъ людей иного міровоззрѣнія, не могли не подвергнуться своеобразной переработкѣ, приводившей скорѣе всего къ ихъ искаженію. Именно къ подобнаго рода объясненію разсматриваемаго нами предмета былъ весьма близокъ и извѣстный философъ, Шеллингъ, усматривавшій въ аналогичныхъ съ христіанскими религіозныхъ воззрѣніяхъ язычества искаженное отраженіе первоначальнаго божественнаго откровенія [2]).

Само собою разумѣется, мнѣніе, раздѣлявшееся и Шеллингомъ, нужно считать не болѣе, какъ одною изъ гипотезъ. Вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь здѣсь, таковъ, что онъ можетъ допускать лишь гипотетическія рѣшенія. Только людямъ, не разумѣющимъ дѣла, свойственно думать, будто тутъ возможны какія-нибудь положительныя свѣдѣнія и будто вопросъ о причинѣ нѣкотораго сходства между тѣми или другими христіанскими догматами и языческими традиціями или вѣрованіями можетъ быть рѣшенъ на основаніи фактическихъ данныхъ. Языческія традиціи или вѣрованія сами по себѣ не говорятъ, когда именно и при какихъ условіяхъ появились они, а записей касательно ихъ возникновенія и распространенія, снабженныхъ хронологическими датами, странно было-бы и ожидать. Этимъ-то и объясняется то обстоятельство, что издавна существовало и существуетъ нѣсколько разнородныхъ предположеній касательно затронутаго нами предмета. Не говоря уже о гипотезахъ, принадлежавшихъ и принадлежащихъ нѣкоторымъ изъ прежнихъ и теперешнихъ раціоналистовъ, даже древніе представители христіанской церкви

---

[1]) Стран. 235 въ сочиненіи проф. Е. И. Ловягина: *Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христ. апологетовъ* (Спб. 1872 г.).

[2]) Стран. 181—182 въ 3-й части *Sämmtliche Werke* (Stuttgart und Augsdurg. 1858 г.).

расходились между собою въ гипотетическомъ рѣшеніи упомянутаго вопроса. Существованіе различныхъ гипотезъ объясняется не тѣмъ только, что не существуетъ твердой почвы для его рѣшенія. Тутъ имѣется и иная причина. Если мнѣніе, раздѣлявшееся и Шеллингомъ, всего лучше разъясняетъ нѣкоторое совпаденіе съ Библіею языческихъ народныхъ традицій о первоначальномъ состояніи человѣка, объ его нравственномъ паденіи и проч., то оно совсѣмъ непригодно для объясненія нѣкоторыхъ другихъ совпаденій между христіанскими истинами и языческими вѣрованіями или преданіями. Очевидно, и это было причиной того явленія, что еще древніе христіанскіе апологеты выступали съ разными гипотезами для объясненія совпаденій между нѣкоторыми христіанскими истинами и языческими вѣрованіями. Изъ этихъ гипотезъ иныя могли оказаться и дѣйствительно оказались не состоятельными. Такъ, напримѣръ, безпристрастными изслѣдователями уже опровергнуто мнѣніе многихъ изъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ, будто языческіе философы и писатели были подражателями Моисея и другихъ пророковъ и прямо позаимствовали изъ Библіи не малое количество идей [1]). Не представляется удобопріемлемымъ и то мнѣніе нѣкоторыхъ древнихъ восточныхъ апологетовъ, которое разсматриваетъ наиболѣе возвышенныя мысли языческихъ философовъ, какъ плодъ промыслительно-спасительнаго воздѣйствія на этихъ философовъ со стороны „Божественнаго Логоса“ или Сына Божія. Не говоря уже о томъ, что эта гипотеза санкціонировала и заблужденія, органически связанныя съ упомянутыми идеями, она ставила философовъ въ какое-то привилегированное положеніе по сравненію съ остальными язычниками.

Но если и отклонить гипотезы, высказывавшіяся многими изъ восточныхъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ для объясненія нѣкоего сходства между истинами христіанскаго ученія и нѣкоторыми религіозными представленіями язычества, всетаки это сходство будетъ говорить въ пользу-же христіанской религіи, а не противъ ней. Въ самомъ дѣлѣ, пусть и самостоятельно возникли въ язычествѣ многія изъ тѣхъ идей, которыя напоминаютъ собою христіанство. Что-же изъ этого слѣдуетъ? Это обстоятельство должно считаться подтвержденіемъ лишь той истины, что христіанство есть осуществленіе того, о чемъ мечтали и чего пламенно жаждали разные язы-

[1]) См. въ упомянутомъ сочиненіи проф Ловягина.

ческіе народы. Различные миѳы и представленія, въ коихъ обнаружились наиболѣе возвышенныя религіозно-нравственныя стремленія и чаянія языческаго міра, на самомъ дѣлѣ и разсматриваются безпристрастными и свѣдущими людьми, какъ одно изъ доказательствъ геніальной мысли Тертулліана, говорившаго, какъ извѣстно, что человѣческая душа по природѣ—христіанка. Въ противоположность восточнымъ апологетамъ христіанства Тертулліанъ въ своемъ сочиненіи: *О свидѣтельствѣ души* выступилъ съ гипотезою психологическаго характера для объясненія того, что̀ относилось не къ вопросу объ языческихъ традиціяхъ касательно первобытнаго состоянія человѣка и т. под., а къ инымъ вопросамъ. Исходя изъ понятія о душѣ людей, какъ отображеніи создавшаго её Божественнаго Духа, Тертулліанъ раскрываетъ ту мысль, что въ глубинѣ человѣческой души таится какъбы инстинктивное влеченіе къ христіанству и что подъ вліяніемъ этого влеченія, коль скоро оно не затемняется и не искажается грѣховными склонностями и превратными разсудочными взглядами, невольно пробиваются въ человѣческомъ сознаніи такія, хотябы и смутныя, идеи, которыя напоминаютъ собою истины христіанства. Гипотеза Тертулліана, объясняющая нѣкоторое сходство различныхъ языческихъ вѣрованій съ истинами христіанства изъ влеченій или потребностей человѣческаго духа, въ послѣднее время находитъ себѣ признаніе и въ средѣ изслѣдователей въ области исторіи религій. Такъ, напримѣръ, Грассери обращается прямо къ „общему инстинкту человѣческаго духа“ для объясненія того, что̀ во многихъ языческихъ религіяхъ до нѣкоторой степени напоминаетъ собою христіанское крещеніе, христіанскую исповѣдь и т. под. [1]).

Иначе смотрѣть на это и нельзя, коль скоро дѣло обсуждается серьезно и безпристрастно. Возьмите хотябы идею объ искупителѣ и искупленіи, встрѣчаемую и въ язычествѣ, хотя и омраченную примѣсью несродныхъ ей представленій. Не сознавать себя грѣшниками и слѣдов. виновными предъ Богомъ не могутъ люди, серьезно относящіеся къ дѣлу нравственной жизни и нежелающіе обманывать себя самихъ. Но коль скоро въ душѣ и язычниковъ жило сознаніе грѣха и вины предъ Богомъ, въ такомъ случаѣ и они могли приходить къ мысли о необходимости искупителя и под. Труднѣе объяснить такимъ-же путемъ происхожденіе въ языческой

[1]) Стран. 169, 173 и друг. въ сочиненіи: *Психологія религій.*

средѣ того религіознаго представленія, которое отчасти напоминаетъ христіанское ученіе о троичности лицъ въ Богѣ. Однакоже, и это представленіе говоритъ въ пользу христіанства же, какъ бы оно ни возникло. Гр. Толстой особенно глумится надъ христіанскимъ ученіемъ о троичности лицъ въ Богѣ и объявляетъ его наиболѣе всего противнымъ нашему разуму [1]). Между тѣмъ, что́ же оказывается? По свидѣтельству исторіи религіознаго сознанія человѣчества выходитъ, что и его разумъ какъбы инстинктивно влечется къ тому, чтобы не мыслить божество единоличнымъ.

Затѣмъ, признавши основою христіанскаго ученія чисто-историческія событія и явленія, мы неизбѣжно вынуждаемся видѣть и въ христіанскихъ догматахъ, напримѣръ, о Богѣ, троичномъ въ лицахъ, и о воплощеніи Единороднаго Сына Божія выраженіе не гаданій человѣческаго разума, не игру человѣческой фантазіи, а указаніе на дѣйствительные предметы и явленія. Какъ бы намъ ни трудно было уяснить себѣ возможность трехъ лицъ при единствѣ божескаго существа и какъ бы, повидимому, основательно [2]) ни оспаривали эту воз-

---

[1]) См. наприм. стран. 79 и друг. въ сочиненіи: *Критика догматическаго богословія.*

[2]) На самомъ дѣлѣ не встрѣчаемъ этой основательности. Возьмемъ хотябы то, что́ говорится гр. Толстымъ противъ догмата о троичности лицъ въ Богѣ. Всё, сказанное имъ, исчерпывается указаніемъ на противорѣчіе этого догмата той математической аксіомѣ, что одно не можетъ быть тремя. Что́ бы ни толковалъ этотъ писатель, но его возраженіе не попадаетъ въ цѣль. Вѣдь христіанство учитъ, что Богъ единъ относительно существа Своего, а троиченъ въ совершенно другомъ отношеніи—именно въ дѣлѣ сознанія Своей личной жизни. Гр. Толстому и слѣдовало-бы доказывать невозможность тріединаго самосознанія. Но развѣ онъ можетъ доказать эту невозможность, когда даже самъ сознаетъ себя до нѣкоторой степенъ трояко, а именно: мыслящимъ, чувствующимъ и желающимъ? Если-же онъ скажетъ, что этой аналогіею надлежаще не уясняется тайна троичности лицъ въ Богѣ, то этимъ нисколько не докажетъ противорѣчія разуму этого догмата. Вѣдь мы не въ состояніи изъяснить себѣ и тайны дѣйствій однихъ, предметовъ на другіе на разстояніи, а между тѣмъ это—фактъ, конечно, непротиворѣчащій Высшему разуму и понятный для Него.... Между тѣмъ, Л. Толстой и въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* мотивируетъ свое отрицаніе христіанскаго ученія о Пресв. Троицѣ *непонятностью* для него этого ученія (стран. 810 въ 6 кн. *Миссіон. Обозрѣнія* за 1901 г.). А развѣ понимаетъ онъ, какъ можетъ существовать допускаемая имъ безличная и безкачественная міровая субстанція, какъ могла она стать причиною бытія міра и т. д.?!

можность враги христіанства, выходя изъ предвзятыхъ взглядовъ на божество и примѣняя къ нему обычное грубое мѣрило, ничто не должно и не можетъ колебать въ вѣрующемъ убѣжденія въ истинности этого догмата, какъ утверждающагося на чисто-фактической основѣ. Тоже самое нужно сказать и о христіанскомъ догматѣ касательно боговочеловѣченія, какъ и о другихъ догматахъ. Непонятность-же предмета и несогласіе его съ ходячими людскими взглядами отнюдь не должны вообще считаться достаточной причиною для его отрицанія.

Вѣдь и въ предметахъ и явленіяхъ, воспринимаемыхъ даже внѣшними нашими чувствами, мы встрѣчаемъ много рѣшительно непонятнаго. Мало того: даже и считая что-либо понятнымъ для себя, мы большей частью въ сущности обманываемся. Наблюдая постоянно извѣстные предметы и явленія и не задаваясь серьезными вопросами касательно ихъ, люди тѣшатъ себя иллюзіею, будто тутъ всё понятно имъ и укладывается въ ихъ разсудочныя рамки. Но достаточно вдуматься посерьезнѣе и поглубже въ дѣло, чтобы сразу-же почувствовать всю шаткость нашей увѣренности въ совершенной понятности для насъ данныхъ предметовъ и явленій. Ученые люди давно уже сознали и указываютъ непонятность для насъ многаго изъ того, что̀ кажется какъ-будто вполнѣ понятнымъ. „Мы видимъ, говоритъ знаменитый натуралистъ, покойный Пироговъ, что листъ растетъ, наблюдаемъ, какъ онъ растетъ, узнаёмъ устройство и составъ клѣтокъ, слѣдимъ шагъ за шагомъ за ихъ раздѣленіемъ и размноженіемъ, и весь механизмъ растительнаго процесса открывается намъ какъ на ладони. Но что́ заставляетъ расти именно такъ, а не иначе? Что́ заставляетъ растеніе и животное принимать тотъ или другой характерный видъ? Отъ чего сѣмя и яйцо заключаютъ въ себѣ зародышъ именно того-же вида и типа, отъ котораго они произошли? Что́ привлекаетъ и роднитъ щелочь съ кислотою? Что́ сцѣпляетъ атомы? Что́ заставляетъ притягиваться одно тѣло къ другому? Отъ чего мышечное движеніе переходитъ въ теплоту, а теплота въ движеніе? Отъ чего сотрясеніе атомовъ возбуждаетъ въ насъ ощущеніе теплоты“ [1])? На всѣ эти вопросы не дастъ основательнаго отвѣта никто изъ людей, и всѣ они должны сознаться, что *не понимаютъ* такихъ и многихъ другихъ предметовъ и явленій. Въ необъят-

[1]) Стран. 13 въ окт. кн. *Русской Старины* за 1884-й годъ.

ной области міровой и человѣческой жизни много и противорѣчащаго то тѣмъ, то другимъ нашимъ взглядамъ. Мало того: даже и въ научной области люди встрѣчаются съ явленіями, идущими какъбы противъ уже установленныхъ опытомъ законовъ. Такъ, напримѣръ, одинъ изъ самыхъ важныхъ законовъ химіи, открытый Гейлюссакомъ, гласитъ, что равные объемы газовъ точно соотвѣтствуютъ эквивалентнымъ вѣсамъ веществъ. Между тѣмъ, фосфоръ и мышьякъ даютъ пары вдвое болѣе плотные, чѣмъ они должны быть по аналогіи, а ртуть и кадмій уклоняются въ другомъ направленіи, давая пары съ вдвое меньшей плотностью. Какъ ни бьются химики съ этими аномаліями, но ничего не могутъ сдѣлать [1]). Положительная наука утверждаетъ, какъ всеобщій законъ, что при обращеніи тѣлъ въ жидкость поглощается теплота. Между тѣмъ, сѣра представляетъ собою нѣчто, какъбы рѣшительно несогласующееся съ этимъ закономъ, какъбы сполна противорѣчащее ему. Она даетъ двѣ точки плавленія, потому что, сдѣлавшись жидкою, какъ вода, при 120° по Ц., она опять становится густою и тягучею между 221°—249° по Ц. и затѣмъ снова плавится при болѣе высокой температурѣ [2]). Но позволительно-ли отвергать бытіе вещей непонятныхъ для насъ или, повидимому, противорѣчащихъ нашимъ понятіямъ? Такъ поступать было бы противно требованіямъ здраваго смысла, и никто въ дѣйствительности не отваживается на это по отношенію къ предметамъ и явленіямъ, доступнымъ непосредстренному наблюденію. Но вѣдь и по отношенію къ тому, о чемъ повѣствуютъ намъ евангелисты, безусловно обязательно примѣнять правило науки, гласящее, что коль скоро фактъ достаточно засвидѣтельствованъ, то слѣдуетъ признавать его, какъ бы онъ ни представлялся непонятнымъ и какъ, повидимому, ни противорѣчилъ-бы нашимъ обычнымъ понятіямъ [3]).

Въ религіозной области непостижимость нѣкоторыхъ предметовъ и явленій—даже вполнѣ естественное и неизбѣжное дѣло уже въ силу особой природы ихъ. Она, съ другой стороны, требуется самымъ характеромъ нашей религіозно-нравственной жизни. Чтобы наша вѣра въ Бога, троичнаго

---

[1]) Стран. 624 въ сочиненіи Джевонса: *Основы науки* (Русск. переводъ).

[2]) Ibid. Стран. 625.

[3]) Стран. 96, 97 и друг. въ сочиненіи Навиля: *Логика гипотезы* (Русс. переводъ).

въ лицахъ, въ Промыслъ, въ Спасителя и во всё, чему учитъ христіанская церковь, имѣла религіозно-нравственную цѣнность и заслугу съ нашей стороны, она не должна быть вынуждаема въ насъ самой очевидностью дѣла и принудительными соображеніями нашего разсудка. Признавать то, чего мы *не можемъ* не признавать, не составляетъ никакой нравственной заслуги и не имѣетъ никакого нравственнаго достоинства [1]).

Наконецъ, если мы станемъ выходить изъ той мысли, что христіанское ученіе зиждется на фактической основѣ, имѣетъ своимъ предметомъ историческія событія и явленія, сосредоточивается на лицѣ, откровеніи и дѣлахъ Богочеловѣка, тогда самая чрезвычайность Его представитъ намъ достаточное объясненіе, почему именно Его образъ съ неопредолимой силою привлекаетъ сердца всѣхъ лучшихъ представителей человѣчества и почему Онъ оказываетъ необыкновенно-плодотворное вліяніе на всѣ стороны его жизни. Въ самомъ дѣлѣ, не должно-ли исключительное Существо, возвышающееся надъ всѣмъ тварнымъ, оказывать на людей и вліяніе, только Ему одному свойственное? Здравая логика не допускаетъ иного заключенія. Не даромъ же болѣе разсудительные и безпристрастные изъ невѣрующихъ, неблагопріятно относящихся ко всему чудесному, вынуждаются, однако, признать, что І. Христосъ съ Его жизнью и дѣлами отнюдь не можетъ быть изъясненъ изъ однихъ чисто-естественныхъ причинъ и условій.

Такъ, напримѣръ, выдающійся англійскій мыслитель, Дж. Ст. Милль, извѣстный своимъ позитивнымъ направленіемъ, но истинолюбивый и серьезный человѣкъ, не безъ ѣдкой ироніи и рѣзко осуждаетъ поверхностность и неосновательность взгляда тѣхъ раціоналистовъ, которые утверждали и утверждаютъ, будтобы безпримѣрно-высокій характеръ І. Христа былъ плодомъ измышленія со стороны Его послѣдователей. Усматривая въ І. Христѣ живое воплощеніе самыхъ возвышенныхъ нравственныхъ качествъ, ни у кого изъ людей не встрѣчавшихся и невстрѣчающихся, Милль находилъ возможнымъ изъяснить это безпримѣрное явленіе въ мірѣ только въ

---

[1]) Слѣпою-же, т. е. несознательной и неразумной, вѣра не можетъ быть, коль скоро зиждется на исторически засвидѣтельствованныхъ фактахъ и явленіяхъ. Не распространяемся уже о томъ, что во всёмъ, чему учитъ насъ христіанство, есть и постижимая сторона, доступная до извѣстной степени нашему уразумѣнію.

томъ случаѣ, если допустимъ, что I. Христосъ былъ или воплотившійся Богъ, или чрезвычайный посланникъ Божій [1]). Взглядъ Милля безусловно справедливъ. „Характеръ Іисуса Христа, воспроизводимый четырьмя евангельскими жизнеописаніями Его, поразительно послѣдователенъ во всѣхъ своихъ широкихъ чертахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ до того своеобразенъ, что самое возникновеніе понятія о Немъ находится внѣ всякой возможности выдумки. Вымышленіе подобнаго характера недоступно творчеству даже геніальной личности, а тѣмъ болѣе творчеству такъ называемаго коллективнаго ума извѣстной эпохи, который называется обыкновенно сознаніемъ вѣка“ [2]). Если допустить, что евангелисты измыслили безпримѣрно-возвышенный нравственный обликъ Христа и вложили въ Его уста дивныя рѣчи, по содержащемуся въ нихъ ученію безмѣрно превышающія собою всё, до чего дошелъ человѣческій разумъ въ созданныхъ имъ дохристіанскихъ религіозныхъ и философскихъ системахъ, то ничего другого не остается, какъ признать самихъ евангелистовъ *чудесными* лицами. Въ самомъ дѣлѣ, евангелисты должны были въ указанномъ случаѣ почерпать въ себѣ самихъ, во внутреннемъ содержаніи своего духа, все то возвышенное и дивное, что́ находимъ въ лицѣ и въ ученіи Спасителя. А откуда-же оно могло взяться у нихъ? Извѣстно, что даже величайшіе изъ художниковъ-поэтовъ не извнутри только своего духа выносятъ и создаютъ тѣ или другіе образы и картины, изображаемые въ ихъ произведеніяхъ, а иногда даже очень долго собираютъ подходящій матеріалъ отовсюду, изучаютъ, наблюдаютъ многое, и потомъ уже творятъ свои образы и картины. Такъ, Гете подготовлялъ и писалъ *Вильгельма Мейстера* не менѣе 20 лѣтъ. Нашъ Пушкинъ работалъ надъ своимъ произведеніемъ: *Евгеній Онѣгинъ* свыше 8 лѣтъ, наблюдая окружавшую его среду, подмѣчая потребныя ему для героевъ его романа черты въ разныхъ лицахъ и т. под. Отсюда въ создаваемыхъ художниками образцахъ отражается сколько ихъ собственный духовный міръ, столькоже и внѣшняя дѣйствительность. Такъ, наприм. Печоринъ у Лермонтова въ значительной степени напоминаетъ и его самого съ его возрѣніями и характеромъ,

---

[1]) Стран. 240 и друг. въ сочиненіи: *Three Essays of Religion* (2-е изданіе).

[2]) Стран. 97 въ 1 ч. переведеннаго и изданнаго Ѳ. Г. Тернеромъ сочиненія: *Ecce Homo*.

а въ произведеніяхъ Тургенева Рудинъ, Лаврецкій, Инсаровъ, Базаровъ напоминаютъ собою разныхъ лицъ, бывшихъ либо знакомцами Тургенева, либо извѣстными послѣднему изъ разсказовъ близкихъ ему людей и т. д. Какимъ-же образомъ евангелисты, бывшіе совершенно необразованными людьми и вообще невыдававшіеся изъ окружающей ихъ среды, создали такой образъ, равнаго которому не было и нѣтъ въ исторической дѣйствительности, и усвоили ему такое ученіе, которое безусловно превосходитъ всяческія человѣческія ученія? Очевидно, они сами были *чисто чудесными* лицами. Отъ такого заключенія, повторяемъ, не въ правѣ уклоняться тѣ люди, которые, не признавая Спасителя Богочеловѣкомъ, считаютъ евангельское повѣствованіе о Немъ и объ Его ученіи плодомъ вымысла. Вѣдь еслибы евангелисты измыслили дивный образъ Христа, то они сами должны быть, по своимъ воззрѣніямъ и по своему нравственному характеру, или тождественными съ Нимъ, или-же почти тождественными. *Это—психологическая необходимость.* Но что́ же мы видимъ изъ повѣствованій евангелистовъ? Весьма многія стороны ученія Христа казались имъ неудобопріемлемыми, пока Онъ не воскресъ изъ мертвыхъ и пока они не были просвѣщены особеннымъ образомъ. Поведеніе учениковъ Христа нерѣдко вызывало справедливые укоры и справедливое осужденіе съ Его стороны. Для созданія такого образа Христа, каковымъ изображается Онъ въ Евангеліяхъ, евангелисты не могли же найти ни въ прошломъ, ни въ настоящемъ потребнаго матеріала. Руководясь указаніями минувшаго и настоящаго опыта, доступнаго имъ, евангелисты создали-бы или образъ мессіи, подчинившаго Себѣ всѣ народы присущимъ ему могуществомъ и поставившаго іудейскій народъ во главѣ ихъ, или образъ идеальнаго іудейскаго учителя въ родѣ Гиллела, Гамаліила и т. под. Но между такими образами и образомъ Христа существуетъ *несоизмѣримая* разница.

Въ виду ея, подобно Миллю, разсуждаютъ и нѣкоторые другіе раціоналисты, отличающіеся отъ своихъ собратьевъ сравнительно и меньшимъ идолопоклонствомъ предъ предвзятыми философскими воззрѣніями, и наибольшей прямотою. Вейссъ, не смотря на свое нерасположеніе признать І. Христа воплотившимся Богомъ, не могъ, однако, остановиться и на той, ничего необъясняющей въ исторіи христіанства, точкѣ зрѣнія раціоналистовъ, по которой Онъ—не болѣе, какъ геніальный человѣкъ. Не имѣя возможности не видѣть, что въ лицѣ І. Христа обнаруживается живой и совершеннѣйшій

нравственный идеалъ, Вейссъ вынужденъ былъ признать, что Онъ, І. Христосъ, не могъ родиться, какъ рождается всякій человѣкъ, т. е. безъ особеннаго чудеснаго воздѣйствія Божія на Его матерь. Допускать обыкновенное происхожденіе Его значитъ удалять отъ себя всякую возможность къ удовлетворительному объясненію Его моральнаго величія [1]). Изъ самыхъ новѣйшихъ раціоналистовъ нельзя не указать и на Гёлдера. Видя въ І. Христѣ самое совершенное въ религіозно-нравственномъ отношеніи существо, имѣющее значеніе образца для всѣхъ людей, Гёлдеръ вынужденъ былъ признать, что Богъ, посредствомъ особаго воздѣйствія на Его матерь, одарилъ Его чрезвычайно-возвышеннымъ разумомъ и заложилъ въ Его сердце свойственныя Себѣ Самому нравственно-высокія качества [2]). Самъ гр. Толстой въ одномъ изъ своихъ сочиненій обмолвился фразою, сполна уничтожающею его мысль о томъ, что вся сущность христіанства—въ ученіи. Милліарды людей, говоритъ онъ, умныхъ и глупыхъ, ученыхъ и безграмотныхъ не могутъ отдѣлаться отъ мысли, что І. Христосъ былъ не иначе, какъ Богъ. Церковники говорятъ, что это происходитъ отъ того, что Онъ точно былъ Богъ. Въ этомъ случаѣ *всё* понятно. Но если Онъ не былъ Богъ, то какъ объяснить, что именно этотъ простой человѣкъ признанъ всѣми Богомъ [3])?

Эти недоумѣнія Л. Толстого *единственно-резонное* разрѣшеніе находятъ въ христіанскомъ ученіи о вочеловѣченіи Единороднаго Сына Божія. Между тѣмъ, гр. Толстой не только отвергаетъ это ученіе, но въ своемъ *Отвѣтъ Синоду* дерзнулъ назвать его „кощунственной исторіею о Богѣ, родившемся отъ Дѣвы, искупляющемъ родъ человѣческій“ [4]). Въ этихъ словахъ нашего писателя ничего другого не сказалось, кромѣ его неимовѣрнаго самомнѣнія и кромѣ слабости его мышленія. Еслибы онъ отрѣшился отъ своего чудовищнаго самомнѣнія и додумался до болѣе здраваго понятія о Богѣ,

---

[1]) Стран. 186, 212, 224 и друг. въ 1-й части сочиненія: *Leben Iesu* (1882 г.).

[2]) Стран. 165 въ сочиненіи: *Die christl. Glaubenslehre* (1889 г.).

[3]) Стран. 17 въ *Кратк. изложеніи евангелія*. Уча-жс, будтобы и всѣ люди—боги, гр. Толстой самъ лишаетъ себя возможности надлежаще изъяснить характеръ и дѣло І. Христа и самъ-же включаетъ себя въ число тѣхъ людей, противъ коихъ въ данномъ случаѣ полемизируетъ....

[4]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіон. Обозрѣнія* за 1901 г.

отбросивъ свое совсѣмъ неумное представленіе о Немъ, то самъ призналъ-бы не только дѣйствительность воплощенія Сына Божія во Христѣ, но и возможность этого воплощенія. Справедливо говоритъ Ж. Пейо, что еслибы разные отрицатели отбросили гордость своего ума и предвзятыя понятія, то фактъ служенія въ мірѣ *Христа-Спасителя* овладѣлъ-бы и ихъ душею, и тогда самимъ имъ нетрудно было-бы въ изобиліи найти интеллектуальныя, моральныя, соціальныя и другія основанія вѣры [1]). Въ доказательство этого приведемъ слова замѣчательнаго ученаго и крупнаго мыслителя, какимъ былъ покойный Н. И. Пироговъ, умѣвшій отрѣшиться отъ гордости ума и отъ предвзятыхъ мнѣній. Для нашего нравственнаго быта, говоритъ онъ, необходимъ идеалъ болѣе человѣческій, болѣе близкій къ намъ. Входя все глубже и глубже въ себя во время разныхъ испытаній жизни, я понялъ, наконецъ, почему люди такъ нуждаются въ Богочеловѣкѣ. Слабость тѣла и духа, болѣзнь, нужда, горе и бѣды считаются главными разсадниками вѣры. Но, какъ ни сильны эти мотивы, однакоже не только плачъ и скрежетъ зубовъ приводитъ насъ къ утѣшительному идеалу Богочеловѣка, но и радость въ двухъ ея видахъ увлекаетъ насъ невольно къ этому-же самому идеалу. Когда на душѣ тишь да гладь, или когда душа восторжена и торжествуетъ, она находитъ и здѣсь причину сближенія съ другимъ существомъ или началомъ, непремѣнно высшимъ, могущимъ сочувствовать всему благородному въ ней. Это, сочувствующее всему истинно-человѣческому и вполнѣ знающее всѣ наши слабости, нужды, печали и радости, начало въ такой степени близко и дорого человѣческому духу, что по крайней мѣрѣ олицетвореніе его невольно дѣлалось и послѣдователями языческихъ религій. Верховый разумъ и Верховная воля дѣйствительно становятся надлежаще доступными намъ лишь въ лицѣ Богочеловѣка. Вѣра въ Богочеловѣка, продолжаетъ Н. И. Пироговъ, кажется мнѣ до такой степени свойственной человѣку, что и примѣненіе къ Нему извѣстнаго изреченія Вольтера [2]) я не считалъ-бы такимъ кощунствомъ, какимъ оно мнѣ представляется по отношенію къ Богу. Но если душѣ свойственъ и благодѣтеленъ для ней даже

---

[1]) Стран. 145 и друг. въ сочиненіи: *О вѣрованіи*.

[2]) Вольтеръ говорилъ, что еслибы не было Бога, то Его нужно было-бы выдумать.

только умопредставляемый идеалъ Богочеловѣка, то воплощеніе этого идеала, т. е. *дѣйствительное* вочеловѣченіе Сына Божія, не должно-ли вносить въ сердца людей *новыя* чувства мирнаго блаженства и торжествующаго восторга? Знать, что среди насъ, людей, жилъ человѣческой-же жизнью нашъ Спаситель, испытавши на Себѣ самомъ муки и радости этой жизни, это— такое *великое счастье*, что проникшимся вѣрою въ Богочеловѣка нельзя не поставлять этого счастья выше *всего* въ мірѣ [1]). Между тѣмъ, Л. Толстой не только лишилъ и лишаетъ себя самого этого счастья, но, уподобляясь духу злобы, напрягаетъ всѣ свои силы и пускаетъ въ ходъ всѣ доступныя ему средства, чтобы лишить и всѣхъ людей этого счастья. Огромная часть нашей и чужеземной интеллигенціи, давно страждующая опаснѣйшимъ духовнымъ недугомъ: безрелигіозностью, заносчивостью и легкомысліемъ, рукоплещетъ за это гр. Толстому, а онъ, благодаря этому, съ бо́льшимъ и бо́льшимъ фанатизмомъ нападаетъ на самое дорогое и священное для христіанъ и вмѣстѣ съ тѣмъ глубже и глубже погружается въ безъисходную духовную пропасть... Въ высшей степени печальное зрѣлище!

Что Іисусъ Христосъ несомнѣнно училъ о Себѣ, какъ о воплотившемся Единородномъ Сынѣ Божіемъ, это увидимъ ниже. Что-же касается возможности боговочеловѣченія, то она недопустима лишь съ пантеистической и деистической точекъ зрѣнія, несостоятельность которыхъ уже указывалась нами. Съ точки зрѣнія пантеизма *все* въ мірѣ есть воплощеніе и проявленіе безличной субстанціи, а слѣдов. и человѣкъ. Какое-же особое и единственное боговочеловѣченіе возможно, коль скоро Богъ не признается личнымъ существомъ, и все, начиная съ самыхъ низшихъ видовъ бытія и оканчивая высшими, есть воплощеніе и проявленіе божества? Деизмъ-же полагаетъ непроходимую пропасть между Богомъ и человѣкомъ и вообще изолируетъ Бога отъ міра. Значитъ, и деизмъ никакъ не можетъ признавать возможность боговочеловѣченія. Но, какъ уже изъ этого видно, пантеистическое и деистическое воззрѣнія на Бога суть двѣ *крайности*, изъ которыхъ по одной Божество сливается съ міромъ, а по другой совершен-

[1]) Стран. 171—174 въ книгѣ: *Вопросы жизни*. Во избѣжаніе длинныхъ выписокъ мы передали слова Н. И. Пирогова не съ буквальной точностью, но съ полнымъ соблюденіемъ ихъ смысла.

но отдаляется отъ міра. Истинный-же взглядъ на Бога состоитъ въ отклоненіи отъ этихъ крайностей, каковыхъ и дѣйствительно чуждо теистическое понятіе о Божествѣ. Не сливая Бога съ міромъ и не уединяя Бога отъ міра, теизмъ совершенно разумно признаетъ промыслительное дѣйствіе Бога въ мірѣ, а вмѣстѣ съ этимъ и *возможность* боговочеловѣченія ради достойныхъ Бога цѣлей. Всѣ возраженія, какія дѣлались и дѣлаются противъ ней, разрѣшаются безъ особыхъ затрудненій и съ достаточной удовлетворительностью, коль скоро будемъ держаться единственно-правильной точки зрѣнія на Божество, каковою является теистическая точка зрѣнія.

Понятіе о Богочеловѣкѣ, говорятъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: утверждать, что Богъ содѣлался человѣкомъ, не значитъ-ли утверждать, что безусловное сдѣлалось условнымъ? Возраженіе это нисколько не касается христіанскаго ученія: послѣднее говоритъ не о переходѣ безусловнаго въ условное, а объ ипостасномъ соединеніи божеской природы съ человѣческой. Превращеніе-же одного предмета въ другой и соединеніе одного предмета съ другимъ, какъ-бы тѣсно ни было это соединеніе, суть совершенно различныя явленія. Соединеніе безусловной природы съ условною, устраняющее всякую мысль о превращеніи одной въ другую, не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшаго противорѣчія. Строго говоря, безусловное, коль скоро существуетъ вызванная имъ къ бытію вселенная, вообще не чуждо того или другого единенія съ условнымъ. Самое сохраненіе послѣднимъ бытія своего можетъ въ концѣ всего условливаться только единеніемъ безусловнаго съ нимъ. Но, смотря по свойствамъ условныхъ существъ и предметовъ, единеніе безусловнаго съ ними можетъ и должно принимать различный характеръ. Наиболѣе тѣсное единеніе безусловнаго съ условнымъ представляетъ на землѣ природа человѣка. По библейскому ученію Богъ, создавъ тѣло человѣческое изъ земныхъ элементовъ, вдунулъ въ него дыханіе жизни, т. е. соединилъ съ нимъ душу, по своимъ основнымъ свойствамъ являющуюся отображеніемъ Божественнаго духа, чрезъ то самое выдѣлилъ человѣка изъ ряда животныхъ и содѣлалъ его высшимъ на землѣ существомъ [1]). Тутъ мы видимъ уже нѣкоторое соединеніе безу-

[1]) Что человѣкъ произошелъ не безъ особаго дѣйствія Божія въ мірѣ, эму мысль защищаетъ извѣстный натуралистъ Уоллэсъ (см. мое сочиненіе подъ заглавіемъ: *Натуралистъ Уоллэсъ, его русскіе переводчики и критики*).

словнаго съ условнымъ, божественнаго съ тварнымъ. Почему-же, послѣ этого, невозможно полное и совершенное соединеніе въ одномъ лицѣ двухъ различныхъ природъ: божеской и человѣческой? Отвергать эту возможность на достаточныхъ основаніяхъ мыслимо только въ томъ случаѣ, еслибы была доказана вообще невозможность такого соединенія двухъ различныхъ природъ, при которомъ онѣ объединяются въ одной недѣлимой личности. Но этого никакъ нельзя доказать, такъ какъ въ каждомъ изъ насъ соединены въ одну личность двѣ противоположныя одна другой природы: духовная и тѣлесная. Почему-же невозможно высшее соединеніе подобнаго рода? Но, говорятъ, Богъ не можетъ вочеловѣчиться потому, что человѣкъ ограниченъ опредѣленными условіями пространства и времени, а Богъ не подлежитъ имъ. Что́ же изъ этого слѣдуетъ? Церковь никогда не учила и не учитъ, будтобы въ Богочеловѣкѣ божеская и человѣческая природы какъ-нибудь измѣнились и утратили принадлежащія каждой изъ нихъ отличительныя особенности. Напротивъ, православная церковь на особомъ вселенскомъ соборѣ ясно и точно формулировала христіанское ученіе о томъ, что каждая изъ двухъ природъ, соединившихся въ Богочеловѣкѣ, остается вполнѣ неизмѣнною и безусловно сохраняетъ присущія ей особыя свойства. Значитъ, ограниченность человѣческой природы не препятствуетъ божеской природѣ во Христѣ быть неограниченной, и наоборотъ. Такъ, напримѣръ, будучи по Своей человѣческой природѣ подчиненъ условіямъ пространства и времени, Богочеловѣкъ чуждъ этихъ условій по божеской Своей природѣ. Даже въ человѣкѣ мы находимъ нѣчто аналогическое: тѣло его вполнѣ подчинено условіямъ пространства и времени, а духъ подчиненъ имъ лишь условно. Потому-то, находясь тѣломъ въ извѣстномъ пунктѣ пространства, помыслами своими можемъ переноситься за его предѣлы. Совмѣстимость этихъ двухъ свойствъ: а) вездѣприсутствія и б) ограниченности пространствомъ въ Богочеловѣкѣ тѣмъ возможнѣе, что подъ вездѣприсутствіемъ странно было-бы разумѣть какую-то распростертость Бога въ міровомъ пространствѣ. Необходимо имѣть въ виду и то, что существо Божіе выражается не въ способѣ или формѣ отношенія Его къ твари, а во внутреннемъ Его содержаніи, каковое Самъ Богъ чрезъ ап. Іоанна опредѣляетъ, между прочимъ, какъ *любовь* [1]). Но вѣдь именно

[1]) I Посл. 4, 8.

она и служила побужденіемъ къ боговочеловѣченію и проявилась въ боговочеловѣченіи. Л. Толстой въ позднѣйшихъ своихъ „богословско-философскихъ“ сочиненіяхъ и въ *Отвѣтѣ Синоду* говоритъ о Богѣ, что Онъ—любовь. Если этотъ писатель дѣйствительно такъ думаетъ, то на какомъ-же основаніи онъ возстаетъ противъ догмата о боговочеловѣченіи? Коль скоро Богъ есть живая и дѣйствительная любовь, коль скоро Онъ есть какъ-бы само воплощеніе любви, то Ему и естественно вочеловѣчиться ради блага людей. Кощунствуетъ не церковь, признающая, что Богъ любви вочеловѣчился ради блага людей, а кощунствуетъ гр. Толстой, на словахъ именующій Бога любовью, но въ тоже время хулящій проявленіе Божеской любви въ боговоплощеніи. Послѣднее не только не нарушаетъ величія Божія, но является однимъ изъ дивныхъ его проявленій. Конечно, было-бы не только нарушеніемъ величія Божія, но и верхомъ безсмыслицы, еслибы кто-нибудь училъ, что Богъ родился отъ Дѣвы [1]). Хотя Л. Толстой ради своихъ цѣлей навязываетъ такое ученіе самой церкви православной, но это—*клевета* на нее, столь обычная въ устахъ этого писателя. Церковь учила и учитъ, согласно Божественному откровенію, что Христосъ по Своему *человѣчеству* родился отъ Дѣвы, а это—совсѣмъ иное дѣло. Воплощеніе Единороднаго Сына Божія было-бы нарушеніемъ Божескаго величія, еслибы человѣческое тѣло, какъ таковое, было зломъ или источникомъ грѣха. Но тѣло само по себѣ въ нравственномъ отношеніи есть ни добро, ни зло, а, какъ твореніе Божіе, оно

---

[1]) Противъ возможности боговочеловѣченія странно было-бы возражать ссылкою на то, что въ обыкновенномъ земномъ порядкѣ вещей дѣвицы сами по себѣ не рождаютъ. Вѣдь и по Евангельскому ученію Дѣва не сама по себѣ зачала и родила Христа по человѣчеству, а вслѣдствіе особаго воздѣйствія на нее Духа Святаго. Намъ, конечно, непонятно это событіе, но вѣдь мы нисколько не понимаемъ и сущности того, почему и какъ именно зачинается послѣ извѣстнаго физическаго акта и за тѣмъ рождается новый человѣкъ съ его разумно-свободной душею. Нашему разумѣнію доступна только одна, такъ сказать, *видимость*, или внѣшняя сторона, фактовъ, а это еще не есть пониманіе ихъ. Что рожденіе Дѣвою однажды совершилось во вселенной, это ничего-же не говоритъ противъ христіанскаго ученія о боговочеловѣченіи, такъ какъ однажды только и требовалось такое рожденіе. Вѣдь въ сущности ни одно событіе, а тѣмъ болѣе то или другое человѣческое лицо, не повторяется механически. Христосъ-же не могъ-бы быть Богочеловѣкомъ, еслибы Онъ родился по человѣчеству отъ земныхъ отца и матери, а не отъ Дѣвы только...

есть добро. Не вина церкви, что гр. Толстой имѣетъ ложный взглядъ на человѣческое тѣло, какъ и на личность вообще. Что въ боговочеловѣченіи дѣйствительно проявилось наиболѣе дивнымъ образомъ величіе Божіе, это не подлежитъ сомнѣнію. Вѣдь, по взгляду самого Л. Толстого, нравственное величіе человѣка проявляется наиболѣе тогда, когда онъ ради блага ближнихъ смиряется и жертвуетъ собою. Значитъ, и во всѣхъ видахъ самоуничиженія Богочеловѣка, пережитыхъ Имъ ради высшаго блага людей, нельзя не видѣть проявленій особеннаго величія,—величія не силы или мощи, такъ сказать, физической, но величія нравственной силы, каковою была любовь къ человѣчеству. Любовь-же, какъ нравственное свойство, стоитъ вѣдь выше наприм. всемогущества, взятаго *отрѣшенно* отъ ней. Потому-то, Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ видѣлъ особую славу Свою въ томъ, что было, повидимому, крайнимъ уничиженіемъ Его,—въ Своей крестной смерти и въ предшествовавшихъ ей поношеніяхъ и страданіяхъ [1]). Не нужно, впрочемъ, забывать, что Іисусъ Христосъ явилъ міру и иное величіе Свое, какъ Сына Божія, въ Своемъ безпримѣрно возвышенномъ ученіи и въ разнообразныхъ, совершенныхъ Имъ, чудесахъ. Тѣмъ не менѣе высшимъ проявленіемъ величія Божія остается величіе добровольно страждущей, распинаемой и умирающей мучительною смертью за человѣчество воплощенной любви, какою является Богочеловѣкъ.

Уже этимъ однимъ христіанство *безусловно* возвышается надъ *всѣми* религіями и философскими системами. Только тупость или узкость мысли и мёртвенность нравственнаго чувства служатъ причиною того, что были и есть люди, которые, подобно Л. Толстому, легкомысленно говорятъ, будто христіанство уже отжило и не отвѣчаетъ теперешнему развитію и состоянію человѣческаго духа. Оно по своему ученію столь возвышенно, что до него никогда не поднималась человѣческая мысль и никогда не поднимется надъ нимъ по *самому существу* дѣла. Въ этомъ-то и состоитъ одно изъ *неопровержимыхъ* доказательствъ *божественнаго* происхожденія этой религіи. Въ ней одной нравственный принципъ и нравственный интересъ поставлены такъ высоко, что выше уже не могутъ быть поставлены ни въ религіозныхъ, ни въ философскихъ системахъ. Въ дохристіанскомъ мірѣ буддизмъ, взятый въ его первоначальномъ видѣ, поставилъ нравственное

[1]) Іоан. I 7, 1—5.

начало и нравственный интересъ такъ высоко въ нѣкоторомъ отношеніи, какъ они не были поставлены ни въ какой другой языческой религіозной или философской системѣ. Буддизмъ возвелъ ихъ на степень *космическаго* начала и интереса. По буддійскому ученію о круговращательномъ міровомъ процессѣ вселенная, состоящая изъ необозримаго множества отдѣльныхъ міровъ, *вѣчно* какъбы рождается, развивается и разрушается, но съ тѣмъ, чтобы опять и опять мало-по-малу возникнуть, развиваться и разрушаться. Но чѣмъ-же условливается и направляется весь этотъ монотонный процессъ возникновенія и исчезновенія вселенной? Нравственнымъ началомъ, своеобразно понятымъ въ буддизмѣ. Міровое круговращеніе во всемъ своемъ теченіи и во всѣхъ своихъ фазисахъ составляетъ плодъ дурного или хорошаго, совершаемаго живущими существами. Общіе ихъ проступки являются причиною разрушенія, а общія моральныя ихъ заслуги—причиною возобновленія вселенной [1]). Такимъ образомъ, въ буддизмѣ самая судьба вселенной поставлена въ зависимость отъ *нравственнаго* процесса, совершающагося въ живущихъ существахъ. Ни въ какомъ изъ остальныхъ языческихъ религіозныхъ и философскихъ ученій не было выдвинуто въ такой степени значеніе нравственнаго начала. Но, съ другой стороны, именно въ буддизмѣ-же съ поразительной ясностью и съ удручающей трагичностью выразилась мысль, что нравственное зло, творимое человѣкомъ, не можетъ быть побѣждено имъ-же самимъ. Эта мысль сама собою сказывается въ ученіи о *безконечномъ* круговращеніи вселенной. Но если, по буддійскому ученію, ради нравственнаго начала возникаетъ и погибаетъ вселенная, эта ограниченная совокупность ограниченныхъ міровъ разнаго рода, то, по христіанскому ученію, самъ Единородный Сынъ Божій *ради нравственныхъ интересовъ*, *ради нравственнаго принципа*, рождается по Своему человѣчеству отъ Дѣвы и, какъ Богочеловѣкъ, подвергается въ Своей земной жизни не только разнымъ лишеніямъ и скорбямъ, но и невыразимымъ мученіямъ и страдальческой крестной смерти. Не очевидно-ли для каждаго разсудительнаго человѣка, что въ христіанствѣ нравственные интересы и нравственный принципъ поставлены по сравненію съ буддизмомъ настолько-же выше, насколько выше стоитъ Божество по сравненію съ

---

[1]) Подробности см. на 86—100 стран. моей книги: *Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству*.

какимъ угодно количествомъ ограниченныхъ міровъ или съ какой угодно ихъ совокупностью. Въ христіанствѣ нравственный принципъ или интересъ поставленъ вообще такъ безмѣрно высоко ученіемъ о Богочеловѣкѣ, что о болѣе высокой постановкѣ его странно и нелогично помышлять. Въ самомъ дѣлѣ, если *ради торжества нравственнаго начала или интереса въ мірѣ* вочеловѣчился Самъ Сынъ Божій и, какъ Богочеловѣкъ, не уклонился даже отъ крестной смерти, то этимъ самымъ ясно выражено, что выше и важнѣе добра нѣтъ *ничего* и быть не можетъ. Послѣ этого мыслимо-ли, чтобы какая-нибудь другая религія или же какая-либо философія способна была выступить съ какимъ-нибудь высшимъ міровоззрѣніемъ? Допустить это значило-бы допустить, что можетъ быть что-нибудь высшее всесовершеннаго, а это—очевидная нелѣпость. Послѣдняя является тѣмъ наибольшею, что христіанство не только поставляетъ идею добра безмѣрно выше, чѣмъ какъ она была поставлена даже и въ буддизмѣ, но и представляетъ добро, въ противоположность тому-же буддизму, какъ и всякой другой доктринѣ, *дѣйствительно* и *вполнѣ* восторжествовавшимъ, въ лицѣ *воскресшаго* Христа, надъ зломъ и смертью.

Отсюда, какъ и изъ выше приведенныхъ признаній необычайности лица и происхожденія І. Христа, выраженныхъ болѣе разсудительными и добросовѣстными раціоналистами, само собою слѣдуетъ, что сущность христіанства нужно поставлять не въ ученіи, какъ дѣлаетъ это гр. Толстой съ многочисленными своими единомышленниками, а—въ лицѣ и дѣятельности І. Христа, что христіанское ученіе зиждется на Немъ, на Его откровеніи, на Его дѣлахъ, Его имѣетъ преимущественно своимъ предметомъ.

Только такое пониманіе христіанской религіи, при которомъ является основою и средоточіемъ ея лицо І. Христа и совершонное Имъ дѣло, можетъ быть оправдано и доказано тѣмъ, что́ находимъ въ евангельскомъ повѣствованіи, въ апостольскихъ посланіяхъ и въ свидѣтельствахъ православной церкви вообще. Въ виду-же того, что въ данномъ случаѣ Л. Толстой пытается обосновать свое воззрѣніе почти исключительно на евангельскомъ повѣствованіи и на посланіи Іоанна Богослова, считаемъ своимъ долгомъ обращаться главнымъ образомъ къ тому-же источнику для выясненія сущности христіанской религіи и будемъ прибѣгать къ другимъ апостольскимъ писаніямъ и къ твореніямъ первыхъ писателей церкви лишь въ неизбѣжныхъ случаяхъ.

Для современниковъ І. Христа представлялось самымъ важнымъ дѣломъ знать, кто такое—Онъ? Такъ, напримѣръ, Іоаннъ Креститель изъ темницы, въ которую былъ заключенъ, посылаетъ двоихъ Своихъ учениковъ узнать отъ І. Христа, Онъ-ли есть обѣщанный Мессія? Спаситель отвѣчалъ посланнымъ: *пойдите, скажите Іоанну, что́ слышите и видите* [1]), и при этомъ замѣтилъ: *блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ* [2]). Вообще слушатели І. Христа, къ какому-бы классу еврейскаго народа они ни принадлежали, нерѣдко обращались къ Нему съ вопросомъ: Онъ-ли—тотъ самый, о которомъ предсказывали ихъ пророки и пришествія котораго всѣ томительно ожидаютъ. На эти вопросы Спаситель иногда прямо отвѣчалъ, что Онъ и есть ожидаемый Мессія [3]). Затѣмъ, Онъ неразъ говорилъ ученикамъ Своимъ, разумѣя Себя Самого, слова, подобныя слѣдующимъ: *блаженны ваши очи, что́ видятъ, и уши ваши, что слышатъ, ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали видѣть, что́ вы видите, и не видѣли, и слышать, что́ вы слышите, и не слышали* [4]). О чемъ-же свидѣтельствуютъ какъ вопросы, съ коими обращались къ Богочеловѣку Его слушатели, такъ и Его слова о Себѣ Самомъ? Всё это безусловно опровергаетъ мысль гр. Толстого, будтобы само по себѣ лицо І. Христа не имѣетъ значенія и будтобы какъ Самъ Онъ видѣлъ въ Себѣ только учителя, такъ и слушатели Его придавали значеніе лишь проповѣди Его. Что касается евреевъ, то они, основываясь на пророческихъ предсказаніяхъ, ожидали прежде всего и главнымъ образомъ не проповѣдника, не провозвѣстника новой какой-нибудь доктрины, но необычайнаго лица, имѣющаго быть причиною и источникомъ спасенія для людей [5]). Вдумавшись въ смыслъ даже только тѣхъ словъ Христа, на которыя было сейчасъ указано, каждый, полагаемъ, видитъ, какъ далеко заходитъ гр. Толстой въ своемъ свободномъ обращеніи съ евангельскимъ текстомъ, увѣряя, будтобы Спаситель разрѣшалъ своимъ слушателямъ даже бранить Себя, сколько имъ вздумается, лишь-бы они внимали Его ученію [6]). Изъ

---

[1]) Матѳ. 11. 2—4.
[2]) Ibid. Ст. 6.
[3]) Іоан. 4, 26.
[4]) Матѳ. 13, 16—17.
[5]) Матѳ. 2, 3—6.
[6]) Стран. 84 въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

приведенныхъ словъ Спасителя неоспоримо слѣдуетъ, что все великое, необычайное, принесенное въ міръ и содѣланное Имъ для людей, зиждется на Его собственномъ лицѣ, въ Немъ имѣетъ свое средоточіе и объясненіе. Согласно съ этимъ Онъ требовалъ отъ Своихъ учениковъ, имѣвшихъ современемъ выступить съ проповѣдью, не болѣе, какъ только свидѣтельствованія или благовѣствованія о *Немъ* и о совершонномъ Имъ для людей безмѣрно-великомъ дѣлѣ. *Вы будете*, говорилъ Онъ имъ, *свидѣтельствовать о семъ, потому что вы сначала со Мною* [1]).

Обращаясь къ нашимъ каноническимъ евангеліямъ, мы видимъ, что всё ихъ содержаніе имѣетъ своимъ предметомъ и средоточіемъ лицо, жизнь и дѣла І. Христа, но отнюдь не состоитъ въ какой-либо системѣ теоретическихъ и практическихъ истинъ, какъ это свойственно религіозной доктринѣ или философскому ученію. Евангелисты поставляютъ своей задачею собственно повѣствованіе о тѣхъ, имъ вполнѣ извѣстныхъ, событіяхъ и явленіяхъ, наступленія коихъ напряженно и горячо ожидалъ не одинъ еврейскій народъ [2]) и которыя имѣли принести для всего человѣчества ничѣмъ несокрушимое благо, величайшую изъ духовныхъ радостей [3]). Потому-то, евангелисты не только не выдвигаются съ своей личностью въ ихъ повѣствованіи, но и не сосредоточиваютъ своего вниманія преднамѣренно и главнымъ образомъ на ученіи І. Христа, а свято выполняютъ возложенную Имъ на нихъ обязанность свидѣтельствованія, благовѣствованія вообще о Немъ и Его спасительномъ для людей дѣлѣ. Всё ихъ вниманіе сосредоточено на томъ, чтобы *объективно* передать бывшія событія съ той полнотою, какая только была возможна. Они прямо и ясно указываютъ, что предметомъ ихъ повѣствованія является собственно лицо Спасителя, Его жизнь и дѣла,—то, чего одни изъ нихъ были непосредственными очевидцами и свидѣтелями и что́ другіе изъ нихъ несомнѣнно узнали отъ непосредственныхъ очевидцевъ и свидѣтелей. Такъ, напримѣръ, св. апостолъ Іоаннъ начинаетъ свое первое посланіе слѣдующими знаменательными словами: *о томъ, что́ мы слышали (ὃ ἀκηκόαμεν), что́ видѣли своими очами (ὃ ἑωρά-*

---

[1]) Іоан. 15, 27. Лук. 24, 48. Дѣян. 1, 8.

[2]) Стран. 392 и друг. во 2-й части сочиненія проф. Рождественскаго: *Христіанская апологетика.*

[3]) Лук. 2, 10 и друг.

καμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν), *что ослзали руки наши* (*χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν*), *о Словѣ жизни возвѣщаемъ* [1]). Оканчивая-же свое благовѣствованіе о Христѣ, тотъ-же Апостолъ замѣчаетъ, что всё, изложенное имъ, непосредственно извѣстно ему, какъ ученику І. Христа, и что его разсказъ безусловно согласенъ съ бывшимъ въ дѣйствительности [2]). Ап. Петръ заявляетъ о себѣ и о другихъ апостолахъ, что они свидѣтельствуютъ о Христѣ извѣстное всѣмъ имъ непосредственно [3]). Еванг. Лука въ первыхъ-же строкахъ своего благовѣствованія замѣчаетъ, что то, о чемъ онъ повѣствуетъ, извѣстно ему изъ разсказовъ, слышанныхъ имъ отъ самихъ очевидцевъ и служителей Слова, т. е. І. Христа [4]). Читая написанное апостолами, всякій видитъ, что вездѣ и во всемъ на первомъ планѣ стоитъ у нихъ лицо Спасителя, а не что-либо другое. Та проповѣдь, съ которою апостолы выступили по вознесеніи І. Христа и по сошествіи на нихъ Св. Духа, была тоже не инымъ чѣмъ, какъ свидѣтельствованіемъ или благовѣствованіемъ только о Богочеловѣкѣ и о совершонномъ Имъ дѣлѣ. То, что́ апостолы проповѣдывали людямъ, или чему они учили ихъ, большей частью называется у нихъ просто свидѣтельствованіемъ или благовѣствованіемъ [5]). Апостолы нерѣдко выражаютъ даже всё содержаніе своей проповѣди словами: благовѣстіе о Господѣ Іисусѣ [6]) или свидѣтельствованіе о Немъ [7]).

---

[1]) 1, 1—3. Уже изъ этихъ словъ Апостола, *Посланіями* коего, повидимому, дорожитъ гр. Толстой, видно, насколько послѣдній лжетъ, увѣряя, будтобы «міръ лѣтъ *200* послѣ смерти І. Христа *ничего* не слыхалъ про Него» (стран. 17 въ *Кратк. изложеніи евангелія*). Что гр. Толстой дѣйствительно завѣдомо солгалъ ради своихъ цѣлей, сказавъ это, видно и изъ слѣдующаго: въ другомъ мѣстѣ того-же сочиненія онъ говоритъ, что, спустя *100* лѣтъ послѣ смерти Христа, стали *записывать* слышанное о Немъ (стран. 7). Не очевидно-ли, что этотъ писатель излагаетъ небылицы, какія пришли ему въ голову, забываетъ сказанное и вновь изобрѣтаетъ небылицы-же? Неправильный взглядъ гр. Толстого на евангелія уже разсмотрѣнъ нами.

[2]) Іоанн. 21, 24. 19, 35 и друг.

[3]) 2 посл. 1, 16. Дѣян. 2, 14 и 22.

[4]) 1, 1—2.

[5]) Дѣян. 18, 5. 23, 11. 1 Коринѳ. 15, 15. Дѣян. 5, 42. 8, 35. 14, 7. 17, 18. Римл. 1, 1. 1 Кор. 1, 17. Ефес. 3, 8 и друг.

[6]) Дѣян. 11, 20.

[7]) 2 Ѳессал. 1, 10,

Всё это имѣетъ первостепенное и рѣшающее значеніе для опредѣленія того, въ чёмъ должно полагать сущность христіанства, если хотимъ не фантазировать, не сочинять, а держаться фактической почвы, оставаться вѣрными дѣйствительности и не попирать требованій науки ради своихъ предвзятыхъ идей. Приведенныя данныя неоспоримо свидѣтельствуютъ о томъ, что въ христіанствѣ всё сводится къ лицу и дѣятельности І. Христа и отъ Него получаетъ свое значеніе и объясненіе. Что основа и сущность христіанства заключается не въ его догматическомъ или нравственномъ ученіи, а въ лицѣ и въ дѣлахъ Христа, эту мысль, согласно съ Его собственными словами, и прямо выражаютъ апостолы.

Такъ, напримѣръ, еванг. Лука прежде, чѣмъ начать свое повѣствованіе, имѣющее предметомъ лицо, жизнь и дѣятельность І. Христа, указываетъ Ѳеофилу, для котораго предназначалось это повѣствованіе, въ чемъ собственно состоитъ значеніе послѣдняго. *Разсудилось и мнѣ,*—говоритъ этотъ Евангелистъ,—*по тщательномъ (ἀκριβῶς) изслѣдованіи всего сначала, по порядку описать тебѣ, достопочтенный Ѳеофилъ, чтобы ты узналъ твердое основаніе (τὴν ἀσφάλειαν) того ученія, въ которомъ былъ наставленъ* [1]). Оказывается, такимъ образомъ, по ясному и непререкаемому свидѣтельству Евангелиста, что въ христіанской религіи ученіе не есть нѣчто самостоятельное, существующее само по себѣ и ради себя, могущее быть отрѣшеннымъ отъ лица І. Христа, но, напротивъ, органически связано съ Нимъ, неотдѣлимо отъ Него, къ Нему относится и на Немъ утверждается. Лишить христіанское ученіе этой исторической, или фактической, основы, оторвать его отъ лица Спасителя и Его жизнедѣятельности, значитъ превратить его въ нѣчто безпочвенное, произвольное, фантастическое. Эту мысль, явно заключающуюся въ приведенныхъ словахъ еванг. Луки, весьма рѣшительно выражали и другіе апостолы.

Такъ, напримѣръ, апостолъ Павелъ, защищаясь предъ царемъ Агриппою и правителемъ Фестомъ отъ обвиненій со стороны своихъ соплеменниковъ, въ своей защитительной рѣчи развивалъ ту мысль, что его преслѣдуютъ лишь за проповѣдь о Распятомъ и Воскресшемъ [2]). Правитель Фестъ,

[1]) 1, 3—4.

[2]) Дѣян. 26, 1—23.

услышавши столь неожиданныя для язычника слова, воскликнулъ: *безумствуешь ты, Павелъ; большая ученость доводитъ тебя до сумасшествія* [1]). На эти слова послѣдовалъ знаменательный отвѣтъ Апостола въ слѣдующемъ въ сущности видѣ: нѣтъ, достопочтенный Фестъ, я не безумствую, но говорю слова истины и здраваго смысла, ибо вѣдь не въ темномъ углу, не вдали отъ людскихъ взоровъ, происходило то, о чемъ свидѣтельствую, а оно извѣстно даже и царю Агриппѣ, присутствующему здѣсь-же [2]). Въ доказательство правоты своихъ словъ Апостолъ, какъ видимъ, ссылается не на отвлеченныя соображенія, не на раціональные доводы какого-либо рода, какъ этого нужно было-бы ожидать, еслибы въ христіанствѣ ученіе имѣло самостоятельное значеніе, не основывалось на Христѣ, Его жизни и дѣлѣ, но ссылается на историческія событія, совершившіяся на глазахъ людей,—событія, центромъ коихъ является І. Христосъ. Въ словахъ ап. Павла ясно просвѣчиваетъ та мысль, что, при отсутствіи опытныхъ свидѣтельствъ, безъ чисто—исторической подкладки или опоры, проповѣдываемое имъ ученіе дѣйствительно было-бы своего рода безуміемъ, или произвольнымъ измышленіемъ и фантазированіемъ. Въ одномъ изъ своихъ посланій тотъ-же Апостолъ прямо поставляетъ истинность или неистинность вообще всей совокупности христіанскихъ вѣрованій, а не одного только вѣрованія въ воскрешеніе умершихъ, въ безусловную зависимость отъ событія воскресенія І. Христа. Его мысль состоитъ въ томъ, что еслибы воскресеніе І. Христа не было безспорнымъ историческимъ событіемъ, въ такомъ случаѣ, съ одной стороны, вся совокупность христіанскихъ вѣрованій перешла-бы въ область произвольныхъ вымысловъ, а, съ другой стороны, апостолы оказались-бы лжесвидѣтелями, обманщиками, утверждающими то, чего въ дѣйствительности не происходило. Вотъ подлинныя слова Апостола: *если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша. При томъ мы оказались-бы и лжесвидѣтелями о Богѣ* [3]).

Такимъ образомъ, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію совершенная произвольность всѣхъ увѣреній со стороны Л. Толстого, будтобы христіанство сводится лишь къ ученію, будтобы даже всё равно, кто бы ни былъ его виновникомъ,

---

[1]) Ibid. ст. 24.

[2]) Ibid. ст. 25—26.

[3]) 1 Коринѳ. 15, 14—15.

будтобы І. Христосъ существенно не связанъ съ Своимъ ученіемъ, будтобы въ Евангеліи должно обращать вниманіе лишь на учительную его сторону, отрѣшивъ её отъ лица, жизни и дѣлъ Спасителя [1]). По свидѣтельству первоначальныхъ, основныхъ и неоспоримыхъ документовъ христіанства видно, что отдѣлить въ христіанской религіи лицо ея Основателя отъ Его ученія значитъ лишить послѣднее всякой основы и всякаго смысла. На вполнѣ достаточномъ, значитъ, основаніи православная церковь, начиная со времени ея основанія и до нынѣ, видѣла и видитъ въ І. Христѣ источникъ и основу всего, чему она учитъ, чѣмъ проникнуто ея богослуженіе, отъ чего зависитъ ея верховное управленіе, что́ поддерживаетъ и питаетъ ея жизнь. Не даромъ-же она носитъ и наименованіе христіанской. Это наименованіе показываетъ, что лицо и дѣло І. Христа имѣютъ безусловное значеніе для церкви. Названіе христіанами вѣрующихъ во Христа, образующихъ Его церковь, несомнѣнно идетъ отъ временъ апостольскихъ. Послѣдователи и исповѣдники Спасителя, впервые усвоившіе себѣ имя христіанъ въ Антіохіи, какъ только апостолами была насаждена здѣсь вѣра во Христа [2]), съ тѣхъ поръ иначе не называются, какъ христіанами, и всегда будутъ такъ именоваться, пока существуетъ Христова церковь. Иначе не могло и не можетъ быть. Болѣе подходящаго, болѣе выразительнаго и точнаго названія нельзя и подыскать для исповѣдниковъ той религіи, въ которой всё зиждется на лицѣ Христа и Его дѣлѣ. Справедливо указываютъ на то, что магометане могли-бы съ наибольшимъ правомъ именоваться исламитами, чѣмъ какъ они называются. По отношенію къ буддистамъ, замѣтимъ,—было-бы болѣе подходящимъ названіе нирванитовъ, чѣмъ буддистовъ. Словомъ: не только никакая философская система, но и никакая естественная, т. е. созданная самимъ человѣкомъ, религія существенно и органически несвязана съ личностью и именемъ ихъ основателя или преобразователя. Напротивъ, отдѣлить отъ христіанской религіи лицо І. Христа и совершонное Имъ дѣло значило-бы сполна превратить её въ то, чѣмъ она не была и что́ она не

---

[1]) Б. Киддъ въ сочиненіи: *Соціальная эволюція* строго, но справедливо осуждаетъ подобныхъ гр. Толстому людей, дерзающихъ реформировать христіанство, устраняя вѣру во Христа и чрезъ то извращая *всю* эту религію (стран. 107 и друг.).

[2]) Дѣян. 11, 26.

есть по существу своему. Причиною такой неразрывной связи христіанства со Христомъ является то, что Онъ есть не только его основатель, но и главный предметъ христіанско-религіозныхъ отношеній. Между тѣмъ, гр. Толстой съ своими многочисленными единомышленниками именно этого-то *не хочетъ* видѣть и признать.

Но коль скоро въ христіанской религіи, взятой самой въ себѣ, всё сводится къ лицу І. Христа и къ совершонному Имъ дѣлу, то для надлежащаго уясненія существа христіанской религіи, взятой въ себѣ самой, т. е. съ ея объективной стороны, нужно теперь сказать,—сколько требуетъ задача нашего посильнаго труда,—о томъ, что́-же такое—І. Христосъ и въ чемъ собственно состоитъ совершо́нное Имъ дѣло? Коль скоро христіанская религія есть абсолютно-совершенная религія, упраздняющая собою, по справедливому замѣчанію и Шеллинга [1]), всякія иныя религіи, то прежде всего нужно ожидать, что въ ней осуществлено то единеніе между Богомъ и человѣкомъ, коего пламенно искали и домогались люди въ религіозной дохристіанской области жизни.

Въ христіанской религіи это единеніе между Богомъ и человѣкомъ должно быть, конечно, не идеальнымъ только, не въ представленіяхъ людей, не въ области ихъ мысли совершающимся, но въ самой дѣйствительности, реальнымъ образомъ въ особомъ лицѣ осуществившимся. Извѣстный философъ Гегель безусловно далекъ былъ отъ надлежащаго пониманія христіанства, поставляя ему въ заслугу то, что оно впервые провозгласило, будтобы, только идеальное единство между Богомъ и человѣкомъ въ лицѣ І. Христа [2]). Столь-же далекъ отъ надлежащаго пониманія существа христіанской религіи и гр. Толстой, вторящій въ данномъ случаѣ Гегелю и, подобно ему-же, отважившійся якобы усовершить христіанство, усвоивъ и всѣмъ людямъ *сознаніе* единства ихъ съ Богомъ. Но вѣдь вообразить себя божествомъ еще не значитъ по самой своей природѣ и самымъ дѣломъ находиться въ единеніи съ нимъ. Съ другой стороны, если отрѣшиться отъ мысли, что такое единеніе не есть лишь воображаемое, тогда необходимо признать, что человѣческая личность и индивидуальность поглощается и уничтожается божествомъ. Для живого религіознаго сознанія всё это не только ненужно, но и противно. Вообразить себя воп-

[1]) Стран. 342 во 2-й части *S. Werke.*

[2]) Стран. 388 и друг. въ 9-й части *Werke* (3-е изданіе. Берлинъ, 1848 г.).

лощеннымъ божествомъ для религіозно-настроеннаго человѣка значитъ сознательно и упрямо игнорировать какъ вообще свою ограниченность, такъ и свое духовное, въ особенности-же нравственное, дурное состояніе и чрезъ то еще болѣе отдалиться отъ всесвятаго Владыки всего сущаго. Превращеніе-же человѣческой личности и индивидуальности въ нѣкій призракъ всего менѣе можетъ быть названо тѣмъ единеніемъ между божествомъ и людьми, котораго жаждетъ и ищетъ религіозный человѣкъ. Единеніе это предполагаетъ, что какъ человѣкъ остается человѣкомъ, такъ и Богъ не утрачиваетъ Своей личности и вообще Своей природы. По всему этому еще въ язычествѣ религіозное сознаніе человѣчества надѣялось обрѣсти тѣснѣйшее единеніе съ божествомъ не иначе, какъ въ лицѣ и при содѣйствіи особаго посредника между божествомъ и человѣчествомъ [1]).

Затѣмъ, извѣстно, что въ религіи люди стремились и стремятся обрѣсти для себя истинное, доступное имъ, познаніе касательно Бога въ Его отношеніяхъ къ міру и человѣку и нравственныхъ началъ жизни, избавленіе отъ мучительнаго сознанія своей грѣховности и вины предъ Богомъ и отъ ихъ послѣдствій и божественную помощь для соотвѣтственнаго требованіямъ воли Божіей образа жизни и дѣятельности. Поэтому, I. Христосъ и долженъ быть провозвѣстникомъ потребныхъ людямъ религіозно-нравственныхъ истинъ, искупителемъ человѣчества отъ грѣховъ и всѣхъ ихъ послѣдствій и источникомъ его освященія, или его духовнаго совершенствованія, коль скоро христіанская религія дѣйствительно есть абсолютно совершенная религія. А такъ какъ религія, кромѣ объективной стороны, имѣетъ и субъективную сторону, касающуюся того, какъ человѣкъ долженъ усвоять себѣ даруемое ему Богомъ и какими плодами должно отражаться въ его жизни свободное и дѣйствительное усвоеніе имъ даровъ Божіихъ, то слѣдуетъ ожидать, что и эта, субъективная, сторона религіи поставлена наисовершеннѣйшимъ образомъ въ христіанствѣ, поскольку она отъ него зависитъ. Спрашивается: чѣмъ-же является христіанство, будучи разсматриваемо съ этихъ необходимыхъ въ немъ сторонъ, и неужели Толстовское пониманіе его оправдывается хотябы въ одномъ какомъ-нибудь отношеніи? Послѣдняго нельзя ожидать уже и на основаніи сказаннаго нами. Однако, посмотримъ на дѣло ближе.

---

[1]) Стран. 253 и друг. въ сочиненіи Маха: *Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes.*

То тѣснѣйшее единеніе между человѣкомъ и божествомъ, которое составляетъ конечную цѣль всякой религіи и коего еще въ языческомъ мірѣ жаждало и искало человѣчество, представляется въ христіанской религіи осуществившимся фактомъ. І. Христосъ, къ Которому все сводится въ христіанской религіи, по изначальному и всегдашнему ученію основанной Имъ церкви, нераздѣльно и несліянно соединяетъ въ одномъ Своемъ лицѣ, или ипостасно, двѣ природы: божескую и человѣческую, и потому Онъ есть Богочеловѣкъ въ подлинномъ и полномъ смыслѣ этого слова. О такомъ ипостасномъ соединеніи въ І. Христѣ двухъ естествъ: божескаго и человѣческаго часто и весьма ясно говорится въ Новомъ Завѣтѣ. Всякій, кто внимательно и непредубѣжденно читалъ его, не могъ не выносить изъ этого чтенія полной увѣренности, что въ частности и по евангельскому повѣствованію І. Христосъ представляется не иначе, какъ Богочеловѣкомъ, т. е. и истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ. Иначе говоря, и по евангельскому ученію, вопреки всему тому, что говоритъ Л. Толстой, І. Христосъ есть вочеловѣчившійся Единородный Сынъ Божій, а отнюдь не простой человѣкъ, признававшій себя, будтобы, наравнѣ со всѣми людьми сыномъ Бога.

Гр. Толстой не безъ особаго умысла проходитъ совершеннымъ молчаніемъ обстоятельства, предшествовавшія рождеству І. Христа и сопровождавшія его. Уже и они свидѣтельствуютъ о богочеловѣчествѣ нашего Господа. Этотъ писатель ограничился въ данномъ случаѣ лишь слѣдующей, конечно, кощунственной фразою: „Іисусъ былъ сынъ неизвѣстнаго отца. Не зная отца своего, онъ въ дѣтствѣ своемъ называлъ отцомъ своимъ Бога“ [1]). Въ объясненіе-же такого своего пренебреженія къ евангельскому повѣствованію о рождествѣ Христовомъ, какъ и о послѣдующихъ чудесныхъ событіяхъ въ жизни и дѣятельности Спасителя, гр. Толстой говоритъ, будтобы всё это не имѣетъ никакого существеннаго отношенія къ вопросу объ истинности или неистинности евангельскаго ученія [2]). Но коль скоро предметомъ послѣдняго прежде всего и главнымъ образомъ служитъ лицо І. Христа, коль скоро на Немъ зиждется и къ Нему преимущественно относится самое ученіе евангельское, то всѣ обстоятельства Его жизни, въ особенности-же такія, о которыхъ идетъ рѣчь, имѣютъ чрезвычайно—важ-

---

[1]) Стран. 25 въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[2]) Ibid. Стран. 6 и 7.

ное значеніе, какъ прямо указывающія, кто такое—Онъ. Они-же неоспоримо свидѣтельствуютъ, что І. Христосъ былъ Сынъ не неизвѣстнаго Отца и что Онъ не по недоразумѣнію только называлъ Себя Сыномъ Бога.

Еванг. Лука повѣствуетъ о явленіи ангела пресв. дѣвѣ Маріи прежде, нежели она зачала родившагося отъ ней впослѣдствіи. Ангелъ прямо и ясно сказалъ ей, что она зачнетъ Сына по наитію на нее Св. Духа (*Πνεῦμα Ἅγιον*) и что этотъ Сынъ есть не иной кто, какъ Сынъ Всевышняго, Сынъ самого Бога (*Υἱὸς Θεοῦ*), имѣющій въ качествѣ Богочеловѣка со временемъ владычествовать надъ всей вселенною [1]). Подобнаго-же рода откровеніе было обрученному съ дѣвою Маріею Іосифу, котораго евангелисты называютъ по всей справедливости лишь *мнимымъ* родителемъ І. Христа [2]). Узнавши о беременномъ состояніи Маріи и не вѣдая истинной его причины, этотъ праведный мужъ рѣшился было разстаться съ своей обрученницею, но безъ особой огласки. Явившійся Іосифу ангелъ засвидѣтельствовалъ ему, что Марія зачала по наитію на неё Св. Духа, и при этомъ сказалъ слѣдующее: *все сіе произошло, да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка, который говоритъ: се, дѣва* (*ἡ παρθένος*) *во чревѣ пріиметъ, и родитъ сына, и нарекутъ имя ему: Еммануилъ, что̀ значитъ: съ нами Богъ* [3]). Въ этихъ словахъ ясно выражается мысль о богочеловѣчествѣ І. Христа. Что І. Христосъ имѣетъ и человѣческую природу, объ этомъ свидѣтельствуетъ Его рожденіе отъ матери—человѣка. А что Онъ, будучи человѣкомъ, есть въ то же время истинный Богъ, видно изъ слѣдующаго. Онъ родился отъ чистой и непорочной дѣвы. На это указываетъ и греческое слово: *παρθένος*, и еврейское: *haalma*. По безусловно справедливому замѣчанію еще блаж. Іеронима слово: *alma* рѣшительно нигдѣ не употребляется въ ветхоз. книгахъ Свящ. писанія въ какомъ-нибудь другомъ значеніи, кромѣ какъ въ значеніи: *молодая, непорочная дѣва* [4]). Что касается грече-

---

[1]) 1, 26—35. Пророкъ Давидъ, упоминаемый ангеломъ, есть одинъ изъ праотцевъ І. Христа по Его человѣчеству. О благовѣщеніи пресв. Дѣвѣ и о другихъ чудесныхъ евангельскихъ событіяхъ см. апологетическія замѣчанія 1) въ сочиненіи о. Буткевича: *Жизнь І. Христа* (2-е изданіе), 2) въ сочиненіи Дидона: *Іисусъ Христосъ* (русскій переводъ) и проч.

[2]) Лук. 3, 23 и др. мѣста.

[3]) Матѳ. 1, 20—23.

[4]) Стран. 28 въ 4—5 т. Пар. изданія его *Oper.*

скаго слова: *παρθένος*, то оно, представляя собою лишь вѣрный переводъ еврейскаго слова, означаетъ также молодую дѣвицу и въ видѣ прилагательнаго имени употребляется въ значеніи: цѣломудренная, незамужняя. Далѣе, зачатіе дѣвою Маріею приписывается исключительно воздѣйствію на нее Св. Духа. Уже это указываетъ на иную, свышечеловѣческую, природу І. Христа. Такая природа и прямо усвояется Ему словомъ: *Еммануилъ*. Не выражая никакого собственнаго имени, оно, однако, прямо говоритъ, что съ рожденіемъ І. Христа Богъ особеннымъ образомъ, въ видѣ Богочеловѣка, будетъ среди людей [1]).

Еванг. Іоаннъ въ первыхъ-же стихахъ своего благовѣствованія о Христѣ и Его дѣлахъ говоритъ о Нёмъ, какъ о воплотившемся Сынѣ Божіемъ [2]). Гр. Толстой, однако, увѣряетъ, будтобы этотъ Апостолъ подъ Словомъ, которое воплотилось, разумѣетъ безличное божественное начало, бывшее присущимъ и Христу и обнаруживавшееся въ Его разумѣніи смысла жизни [3]). Но согласно-ли такое толкованіе съ подлиннымъ смысломъ словъ Евангелиста? Такъ какъ Л. Толстой обыкновенно истолковываетъ и другія евангельскія мѣста, говорящія о природѣ І. Христа, такимъ-же образомъ, то внимательная критическая оцѣнка сказаннаго этимъ писателемъ по поводу рѣчи еванг. Іоанна о воплощеніи Бога-Слова покажетъ неправильность и вообще всего того, что онъ высказываетъ касательно другихъ подобныхъ мѣстъ въ каноническихъ Евангеліяхъ.

Прежде всего нужно замѣтить, что апостолу Іоанну не было-бы нужды писать свое повѣствованіе объ І. Христѣ, еслибы онъ понималъ Его божественную природу такъ, какъ понимаетъ гр. Толстой. Въ самомъ дѣлѣ, при такомъ пониманіи ея развѣ представлялъ-бы Собою что-нибудь необыкновенное тотъ фактъ, что І. Христосъ—носитель божественной жизни? Вѣдь тогда Евангелистъ долженъ-бы признавать присущность божественнаго начала и себѣ самому и всѣмъ людямъ. Съ другой стороны, тогда и разумѣніе смысла жизни не могло-

---

[1]) См. статью: «Предсказаніе прор. Исаіи о Дѣвѣ и Еммануилѣ» въ перв. книжкахъ *Чтеній общества любителей дух. просвѣщенія* за 1885-й годъ. См. также сочиненіе г. И. Григорьева: *Пророчества Исаіи о Мессіи и Его Царствѣ* (Казань, 1902 г.).

[2]) Іоан. 1, 1—14.

[3]) Стран. 72 и друг. въ *Über Leben*.

бы быть специфической принадлежностью І. Христа, а слѣдов. опять не было-бы основанія возводить Его на степень нѣкоего безпримѣрнаго явленія, что́, однако, дѣлаетъ Евангелистъ. Но вся искусственность и произвольность толкованія гр. Толстымъ словъ Евангелиста виднѣе изъ ихъ анализа, коимъ и займемся.

Слово, Сынъ Божій, совѣчный Богу—Отцу, изображается въ первыхъ стихахъ первой главы Евангелія отъ Іоанна творцомъ міра, а не безличной сущностью, къ которой неприложимо понятіе о твореніи и которая сама зависитъ отъ міра, ибо безъ него превращается въ своего рода нуль. Чрезъ Него, говоритъ Евангелистъ, всё начало быть [1]). Еслибы Слово было безличной божественной субстанціею, тогда онъ выразился-бы: всё есть Его обнаруженіе и раскрытіе. Затѣмъ, Евангелистъ говоритъ о Словѣ, что Оно было послано въ міръ для свидѣтельствованія истины [2]). Но развѣ примѣнимо такое посольство къ понятію о безличной духовной субстанціи міра, вовсе несуществующей отдѣльно отъ него и сливающейся съ нимъ въ одно нераздѣльное цѣлое? Къ этой сущности неприложимо понятіе и о самопосыланіи. Между тѣмъ, представленіе о посольствѣ предполагаетъ, что какъ посылающій, такъ и посылаемый суть сознательно—свободныя, т. е. личныя, существа. Къ тому-же, не самъ-ли Л. Толстой утверждаетъ, что для его абсолютнаго начала не существуетъ зла [3])? Но вѣдь для абсолютнаго, понимаемаго въ смыслѣ неопредѣленной безличной субстанціи, не должно существовать и лжи, какъ чего-то, противоположнаго истинѣ. При такомъ пониманіи абсолютнаго начала люди въ *правѣ* возводить на степень истины воззрѣнія, безусловно противоположныя одно другому, лишь-бы они казались правильными ихъ разуму. Какое-же значеніе можетъ имѣть здѣсь посланникъ, еслибы посланничество и было возможно? Далѣе, Евангелистъ говоритъ о Словѣ, что Оно пришло къ своимъ, а свои Его не приняли [4]). Неприложимы и эти слова къ тому міровому началу, которое имѣетъ въ виду гр. Толстой. Для этого начала, какъ безсознательнаго, не существуетъ ни своихъ, ни чужихъ. Не можетъ быть также рѣчи и о непринятіи его, ибо оно лежитъ въ основѣ

---

[1]) Іоан. 1, 3.
[2]) Ibid. Стр. 8.
[3]) Стран. 52 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*
[3]) Іоан. 1, 4.

всего сущаго и всё проникнуто имъ въ силу необходимости. О Словѣ говоритъ, затѣмъ, Евангелистъ, что Оно дало увѣровавшимъ въ Него власть быть чадами Божіими [1]). Но вѣдь эти-то слова и ниспровергаютъ одно изъ основныхъ воззрѣній нашего писателя, по которому всѣ люди, будтобы, суть одинаково и по самой природѣ своей чада Божіи и не могутъ не быть ими. Съ другой стороны, безличная міровая сущность, указаніе на которую видитъ Л. Толстой въ этихъ словахъ Евангелиста, не въ состояніи какъ предъявлять требованіе, чтобы люди вѣровали въ нее, такъ и облекать увѣровавшихъ какими-либо особыми правами вообще. О Словѣ потомъ говоритъ Евангелистъ, что Оно стало плотью и обитало съ нами, полное благодати и истины [2]). Очевидно, и это неприложимо къ безличному абсолютному началу: оно вѣдь *не можетъ* и существовать, не будучи воплощено во всемъ, что̀ есть въ мірѣ, и не обитая *всегда* въ существахъ, предметахъ и явленіяхъ міра въ качествѣ ихъ сущности. Между тѣмъ, у Евангелиста идетъ рѣчь объ одномъ и безпримѣрномъ воплощеніи Слова и Его обитаніи среди людей. Ясно изъ этого, что Евангелистъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ, какъ о личномъ существѣ, самостоятельно, независимо отъ міра, существующемъ и однажды ради блага людей воплотившемся. Это безусловно подтверждается дальнѣйшей рѣчью Евангелиста. Онъ говоритъ о себѣ, объ Іоаннѣ Крестителѣ и о многихъ другихъ своихъ современникахъ, что они видѣли воплотившееся Слово и что Оно—не иной кто, какъ только І. Христосъ, Единородный Сынъ Божій, вочеловѣчившійся ради спасенія людей [3]).

Изъ того, что̀ сказано касательно начальныхъ словъ Евангелія отъ Іоанна, не представляется-ли неоспоримымъ, что подъ Богомъ—Словомъ нельзя разумѣть ничего другого, кромѣ какъ Сына Божія, личнаго существа, вѣчнаго по Своему бытію, воплотившагося въ предопредѣленное Богомъ время, жившаго и дѣйствовавшаго на землѣ среди людей ради ихъ блага? А если это—такъ, то оказывается, что всѣ евангелисты [4]) даже и начинаютъ свои повѣствованія категорическимъ, неподлежащимъ ни малѣйшему сомнѣнію, указаніемъ на богочеловѣ-

---

[1]) Ibid. Ст. 12.

[2]) Ibid. Ст. 14.

[3]) Ibid. Ст. 14, 15, 29—30 и 34—37.

[4]) Евангелистъ Маркъ начинаетъ свое благовѣствованіе о Христѣ указаніемъ-же на Его божественно-человѣческую природу (1, 1, 10 и др.).

ческую природу І. Христа. Всё то, что́ находимъ въ дальнѣйшемъ ихъ повѣствованіи о Немъ, само собою служитъ какъ-бы невольнымъ раскрытіемъ и фактическимъ подтвержденіемъ одной и той-же мысли, что І. Христосъ не есть обыкновенный, хотябы и геніальнѣйшій, человѣкъ, но вочеловѣчившійся Единородный Сынъ Божій. Но если таково общее воззрѣніе евангелистовъ на лицо и природу І. Христа, то нельзя и ожидать, чтобы Его собственныя свидѣтельства о Самомъ Себѣ не говорили, что Онъ—Богочеловѣкъ, т. е. вмѣстѣ и истинный Богъ и совершенный человѣкъ. Между тѣмъ, гр. Толстой преимущественно на основаніи свидѣтельствъ І. Христа о Себѣ Самомъ старается доказывать, будтобы Онъ не только никогда не выдавалъ Себя за существенно отличнаго отъ людей Сына Божія, но и ни въ какомъ случаѣ, будтобы, не могъ дѣлать этого, считая Себя совершенно равнымъ съ людьми во всѣхъ отношеніяхъ по Своей природѣ. Но оправдывается-ли это самымъ дѣломъ? Для цѣлей нашего труда достаточно привести лишь нѣсколько данныхъ изъ Евангелія и указать ихъ истинный смыслъ, чтобы была видна вся неправда таковыхъ рѣчей Л. Толстого.

Изъ свидѣтельствъ І. Христа о Себѣ, какъ Единородномъ Сынѣ Божіемъ, возьмемъ лишь два, но такія, изъ коихъ одно относится къ отроческому періоду Его жизни, а другое—къ послѣднимъ ея днямъ на землѣ. Эти свидѣтельства сами собою и громко говорятъ для непредубѣжденныхъ людей, что І. Христосъ, начиная съ раннихъ и оканчивая послѣдними днями Своей жизни на землѣ, всегда признавалъ Себя не иначе, какъ вочеловѣчившимся Единороднымъ Сыномъ Божіимъ.

Еще будучи 12-лѣтнимъ отрокомъ, І. Христосъ указывалъ Іосифу и по человѣчеству матери Своей, Маріи, на Свое *особое* отношеніе къ Богу. Возвращаясь домой изъ Іерусалима, куда они приходили съ отрокомъ Іисусомъ на праздникъ пасхи, Іосифъ и Марія долго не замѣчали, что съ ними нѣтъ Іисуса. Убѣдившись-же въ Его отсутствіи и бывъ встревожены этимъ, они вернулись въ Іерусалимъ и застали Его бесѣдующимъ въ храмѣ съ іудейскими учителями. На вопросъ пресв. Дѣвы, почему Онъ—не съ ними, Іисусъ Христосъ отвѣчалъ: *или вы не знаете, что Мнѣ должно быть въ томъ, что́ принадлежитъ Отцу Моему* [1])? Слова: *Отцу Моему*

[1]) Лук. 2, 49.

(*τοῦ Πατρός Μου*) ясно и безспорно выражаютъ ту мысль, что І. Христосъ есть Сынъ Божій въ особомъ смыслѣ этихъ словъ. Еслибы Онъ здѣсь назвалъ Себя Сыномъ Божіимъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ нерѣдко называли себя сынами Божіими іудеи по свидѣтельству ветхозав. книгъ Свящ. писанія [1]), въ такомъ случаѣ Его отвѣтъ на вопросъ Своей матери былъ-бы лишенъ всякаго значенія и смысла. Тогда было-бы непонятно, почему-же Онъ называетъ Бога именно *Своимъ* Отцомъ, а не общимъ для всѣхъ людей, и почему только Онъ долженъ быть въ томъ, что̀ принадлежитъ Богу? Объясненіе-же, предлагаемое гр. Толстымъ, не изъясняетъ, а лишь затемняетъ дѣло. Противорѣча евангельскому сказанію о чудесномъ происхожденіи и рождествѣ І. Христа и будучи, конечно, кощунственною, мысль Л. Толстого, будтобы Спаситель въ отроческій періодъ Своей жизни называлъ Бога Своимъ отцомъ лишь вслѣдствіе невѣдѣнія о земномъ отцѣ Своемъ, представляется и сама по себѣ вовсе неудачною и неостроумною. Изъ чьего-либо невѣдѣнія о родителѣ своемъ развѣ вытекаетъ необходимость воображать себя не иначе, какъ сыномъ Самого Бога? Іисусъ-же Христосъ уже въ отроческій періодъ Своей земной жизни изумлялъ многосвѣдущихъ и опытныхъ учителей Своими рѣчами, свидѣтельствовавшими объ Его необычайномъ разумѣ [2]). Еслибы Онъ не сознавалъ Своего *особаго* отношенія къ Богу, тогда Ему оставалось-бы называть Своимъ отцомъ Іосифа. Это видно уже изъ слѣдующихъ словъ къ Нему Его пречистой матери: *Чадо! Что Ты сдѣлалъ съ нами? Вотъ отецъ твой и я съ великой скорбію искали Тебя* [3]). Будучи обрученною Іосифу и считаясь его супругою, пречистая матерь І. Христа не могла не называть Его отцомъ Іосифа въ томъ смыслѣ, что послѣдній предъ закономъ и людьми усыновилъ Его себѣ по Его человѣчеству самыми отношеніями своими къ Его матери почеловѣчеству-же. Вотъ почему и въ послѣдствіи времени, когда І. Христосъ выступилъ на общественное служеніе человѣческому роду, многіе называли Его не иначе, какъ сыномъ Іосифа [4]). Не ясно-ли изъ этого, что и І. Христосъ долженъ-

---

[1]) См. наприм. мѣста, гдѣ Богъ называетъ израильтянъ сынами Своими (Числ. 4, 22), а они именуютъ Его своимъ Отцомъ (Ис. 63, 16).

[2]) Лук. 2, 46—47.

[3]) Ibid. Ст. 48.

[4]) Лук. 4, 22.

бы называть Іосифа Своимъ единственнымъ родителемъ, если-бы еще въ отроческій періодъ Своей земной жизни не признавалъ Себя вочеловѣчившимся Единороднымъ Сыномъ Божіимъ?

Но еще очевиднѣе и рѣшительнѣе засвидѣтельствовалъ І. Христосъ о Себѣ, какъ о вочеловѣчившемся Единородномъ Сынѣ Божіемъ, въ самые важные и знаменательные часы Своей земной жизни, бывъ преданъ Іудою въ руки враговъ Своихъ, іудейскихъ начальниковъ, и подвергшись суду ихъ. Сполна приведемъ относящееся сюда мѣсто изъ евангельскаго повѣствованія. Лжесвидѣтели, подкупленные врагами І. Христа, взводили на Него разныя обвиненія, но Онъ не отвѣчалъ на вопросы, предлагавшіеся Ему неправедными Его судіями. *Первосвященникъ-же сказалъ Ему: заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты-ли Христосъ, Сынъ Божій? Іисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ. Тогда первосвященникъ разодралъ одежды свои и сказалъ: Онъ богохульствуетъ; на что́ еще намъ свидѣтелей? вотъ, теперь вы слышали богохульство Его. Какъ вамъ кажется? Они-же сказали въ отвѣтъ: повиненъ смерти* [1]). Къ какимъ бы софистическимъ измышленіямъ и истолкованіямъ ни прибѣгали враги христіанскаго вѣрованія въ богочеловѣческую природу І. Христа, одного приведеннаго евангельскаго мѣста достаточно, чтобы неправда была въ конецъ разбита и сокрушена.

Дѣло шло о жизни или смерти І. Христа. Исходъ суда надъ Нимъ находился въ зависимости отъ того, объявитъ Онъ Себя, или нѣтъ, истиннымъ Богочеловѣкомъ? Признать Себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, вочеловѣчившимся и живущимъ среди людей, значило для І. Христа не только обречь Себя на различныя тяжкія поруганія, безсердечныя издѣвательства надъ Собою и жгучія страданія, но и самому Себѣ произнести смертный приговоръ. Не могъ, конечно, желать и искать всего этого І. Христосъ. Онъ страдалъ и мучился душевно въ Геѳсиманскомъ саду въ виду даже одного предвѣдѣнія и предчувствія участи, ожидающей Его [2]). Онъ не могъ заранѣе не знать, что́ собственно послужитъ для Его, ослѣпленныхъ страстями, упорныхъ враговъ основаніемъ къ

---

[1]) Матѳ. 26, 59—66.

[2]) Ibid. Ст. 36—42.

тому, чтобы предать Его самой позорной и мучительной смерти. Самый отвѣтъ на вопросъ, дѣйствительно-ли Онъ—Сынъ Божій, І. Христосъ долженъ былъ дать подъ присягою. Но что́-же это значило? Ему приходилось свидѣтельствовать о Своемъ сыновствѣ Богу не предъ людьми только, но и предъ Самимъ Богомъ, Коего Онъ такъ чтилъ и исполненіе воли Котораго почиталъ единственнымъ долгомъ Своей жизни [1]). Въ виду всего этого требовалось,—если позволительно такъ выразиться по отношенію къ Спасителю,—самое обдуманное и самое ясное свидѣтельствованіе о Себѣ съ Его стороны. Значитъ, именно теперешнія Его слова о Своей богочеловѣческой природѣ должны для всѣхъ имѣть самое рѣшительное и непререкаемое значеніе. Что́-же Онъ отвѣтилъ на вопросъ Своихъ судей и какъ поняли смыслъ Его словъ эти послѣдніе?

І. Христосъ не ограничился тѣмъ, что призналъ Себя Сыномъ Божіимъ, но, какъбы для полнаго устраненія малѣйшихъ недоумѣній съ чьей-либо стороны касательно истиннаго смысла Его словъ, разъяснилъ всё ихъ значеніе. Онъ сказалъ Своимъ судьямъ, въ присутствіи многочисленной народной толпы, что Онъ—такой сынъ Бога, Коему принадлежатъ присущія лишь Божеству свойства и права, и что, по этому, нѣкогда Онъ придетъ во славѣ Своей произвести окончательный судъ надъ человѣчествомъ, а слѣд. и надъ теперешними судьями Своими [2]). Слова І. Христа о Себѣ, какъ несомнѣнномъ Богочеловѣкѣ, поняты были Его судьями именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ Онъ высказалъ ихъ. Вотъ почему первосвященникъ призналъ ихъ, съ своей предвзятой точки зрѣнія, богохульными, разодралъ одежды на себѣ въ знакъ ревности своей о чести и достоинствѣ имени Божія и предрѣшилъ смертный приговоръ І. Христу. Вотъ-же почему остальные судьи и всѣ тутъ присутствовавшіе поспѣшили согласиться съ словами первосвященника.

Послѣ всего сказаннаго требуется-ли доказывать безусловную произвольность того, что́ говоритъ Л. Толстой въ

---

[1]) Іоан. 4, 34.

[2]) Матѳ. 25, 31—46. Отсюда видно, до какой степени гр. Толстой *преднамѣренно* извращаетъ смыслъ словъ Спасителя, увѣряя, будто Онъ, говоря: *Я и Отецъ одно* (Іоан. 10, 30), училъ видѣть въ Себѣ «разумѣніе» жизни. Такимъ образомъ, Л. Толстой превращаетъ Христа въ *совершенно-отвлеченное понятіе*, лишь-бы поколебать въ людяхъ вѣру въ Него, какъ въ вочеловѣчившагося Единороднаго Сына Божія.

объясненіе разсмотрѣнныхъ словъ І. Христа? Этотъ писатель увѣряетъ, будтобы Спаситель, называя Себя сыномъ Божіимъ, имѣлъ въ виду не того Бога, въ Коего вѣровали іудеи, но божественное начало, обитающее во всѣхъ людяхъ, и будтобы въ доказательство Своей божественности, общей всѣмъ людямъ, ссылался на то мужество, съ которымъ Онъ перенесётъ ожидающую Его ужасную участь [1]). Разсматриваемое евангельское мѣсто какъ будто нарочито направлено противъ тѣхъ лжетолкованій, какимъ оно подвергается въ данномъ случаѣ. Замѣчательно, что первосвященникъ заклиналъ І. Христа *живымъ*, т. е. личнымъ, Богомъ. Не отвергаетъ и гр. Толстой того, что іудеи вѣровали въ личнаго Бога [2]). Спрашивается: почему-же І. Христосъ не сказалъ Своимъ судьямъ, что Онъ почитаетъ Себя Сыномъ вовсе не того Бога, въ Котораго они вѣруютъ? Вѣдь этого настоятельно требовали всѣ обстоятельства дѣла. Но, быть-можетъ, судьямъ Христа извѣстно было Его особое понятіе о Богѣ изъ прежнихъ Его рѣчей или дѣйствій? Такъ это выходитъ по лжесвидѣтельству Л. Толстого, но совсѣмъ не то видно на самомъ дѣлѣ. Всѣ слова І. Христа о Богѣ—Отцѣ, Его молитвы, съ коими Онъ часто обращался къ Нему, посѣщенія Имъ общественнаго іудейскаго богослуженія, молитва, коей Онъ научилъ Своихъ учениковъ, тѣ обличенія, коимъ Онъ подвергалъ фарисеевъ за отсутствіе въ нихъ надлежащаго благочестія, и вообще все, что̀ извѣстно о Спасителѣ, безусловно опровергаетъ настойчиво высказываемую гр. Толстымъ мысль, будтобы І. Христосъ не признавалъ Бога личнымъ Существомъ и говорилъ іудеямъ совсѣмъ не о томъ Богѣ, въ Коего вѣровали они. Л. Толстой не сообразилъ и того, что еслибы Спаситель когда-либо проповѣдывалъ іудеямъ другого Бога, чѣмъ въ Какого они всѣ вѣровали, въ такомъ случаѣ Его судьямъ не только не нужно было-бы пріискивать лжесвидѣтелей противъ Него и приводить Его къ присягѣ, но они давно уже, въ самомъ началѣ Его проповѣди, осудили-бы Его даже по требованію самого народа и предали-бы смерти. Все это, впрочемъ, излишне много и доказывать въ виду того, что, по словамъ самого І. Христа, Его Отецъ небесный есть именно *тотъ* Богъ, въ

---

[1]) Стран. 184 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[2]) Стран. 33 въ *Критикѣ догматич. богословія.* Гр. Толстой здѣсь высказываетъ *давно уже опроверинутую* мысль, будтобы іудеи даже вѣровали въ «частнаго» Бога, единаго только для нихъ....

Котораго вѣровали *современные Ему* іудеи [1]). Ясна-же несправедливость и того, будтобы І. Христосъ говорилъ, въ доказательство Своей, общей якобы всѣмъ людямъ, божественности, собственно о мужествѣ Своего духа, которое проявится во время Его страданій и предъ самой смертью, а вовсе не о будущемъ пришествіи Своемъ въ міръ въ качествѣ Верховнаго Судіи и Мздовоздаятеля человѣчества. Не распространяясь о томъ явномъ насиліованіи буквы и смысла текста, какое дозволяетъ себѣ Л. Толстой, мы должны замѣтить, что его мысль представляется сама по себѣ странною. Судьи І. Христа очень хорошо, конечно, знали, что и нѣкоторые злодѣи, благодаря своему ожесточенію и изъ-за желанія выразить презрѣніе къ подвергшимъ ихъ казни, способны терпѣливо переносить самыя ужасныя пытки. Еще болѣе, чѣмъ Его судьи и всѣ мы, зналъ это Христосъ. Но, само собою разумѣется, ни судьямъ Спасителя, ни тѣмъ болѣе Ему Самому нельзя приписывать склонности видѣть доказательство божественности просто въ терпѣливомъ перенесеніи страданій [2]). Какъ выше, такъ и въ данномъ случаѣ мысль гр. Толстого опровергается, впрочемъ, евангельскимъ-же текстомъ, а не одними этими соображеніями. Евангеліе повѣствуетъ объ одномъ изъ разбойниковъ, распятыхъ одновременно съ І. Христомъ, что онъ, вися на крестѣ, имѣлъ прискорбную и преступную твердость даже глумиться надъ Спасителемъ [3]).

Такимъ образомъ, Господь І. Христосъ весьма ясно и опредѣленно свидѣтельствовалъ о Своей богочеловѣческой природѣ, начиная съ отроческаго періода Своей земной жизни. Какъ ни представляется это неоспоримымъ, но сказаннаго нами недостаточно для того, чтобы надлежаще поколебать и отстранить всё то, что́ говоритъ гр. Толстой касательно природы І. Христа и природы людей. Въ доказательство своихъ превратныхъ воззрѣній на отношеніе природы Спасителя къ природѣ людей онъ ссылается на то, что самъ І. Христосъ усвоялъ людямъ божескую природу, что сынами Божіими называются въ Свящ. писаніи и люди и что наиме-

---

[1]) Іоан. 8, 54.

[2]) І. Христосъ безмѣрно-великъ въ Своихъ крестныхъ и предшествовавшихъ имъ страданіяхъ тѣмъ, чѣмъ вообще условливалось Его мужество, въ частности-же Его невинностью, Его самопожертвованіемъ, Его молитвою за распинателей и проч.

[3]) Лук. 23, 39.

нованіе: *Сынъ человѣческій*, которое любилъ употреблять Христосъ по отношенію къ Себѣ, отнюдь, будтобы, само по себѣ не выдѣляетъ Его изъ ряда людей. Разсмотримъ же отдѣльно каждый изъ этихъ доводовъ Л. Толстого, приводимыхъ имъ въ пользу его антихристіанскаго взгляда.

Іудеи однажды хотѣли побить І. Христа камнями за то, что Онъ, называя Себя Сыномъ Божіимъ, чрезъ то самое объявлялъ Себя Богомъ [1]). Спаситель при этомъ сказалъ имъ слѣдующее. *Не написано-ли въ законѣ вашемъ: Я сказалъ: вы боги* (Псал. 81, 6)? *Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться Писаніе; Тому-ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я — Сынъ Божій* [2]). Чтобы правильно понять смыслъ этихъ словъ І. Христа, необходимо обратится къ цитуемому Имъ псалму. Послѣдній читается такъ: *Богъ сталъ въ сонмѣ боговъ; среди боговъ произнесъ судъ. Доколѣ вы будете судить неправедно и оказывать лицепріятіе нечестивымъ? Давайте судъ бѣдному и сироть; угнетенному и нищему оказывайте справедливость. Избавляйте бѣднаго и нищаго; исторгайте его изъ рукъ нечестивыхъ. Не знаютъ, не разумѣютъ, во тьмѣ ходятъ; всѣ основанія земли колеблются. Я сказалъ: вы боги и сыны всевышняго всѣ вы. Но вы умрете, какъ человѣки, и падете, какъ всякій изъ князей. Возстань, Боже, суди землю, ибо ты наслѣдуешь всѣ народы* [3]). Спрашивается: подтверждаютъ-ли приведенныя слова І. Христа и этотъ псаломъ ту мысль гр. Толстого, будтобы люди имѣютъ такую-же божескую природу, какая принадлежитъ І. Христу?

Не только не подтверждаютъ, но, напротивъ, прямо опровергаютъ ее. Изъ приведеннаго псалма видно, что подъ богами собственно разумѣются правители народовъ. Но представляются-ли они на самомъ дѣлѣ богами? Отнюдь нѣтъ! Какіе-же это боги, когда Господь упрекаетъ ихъ за нарушеніе *Его* воли и грозитъ имъ погибелью? Богомъ исключительно называется только то Существо, Которое, обладая абсолютными свойствами, между прочимъ, даетъ людямъ заповѣди Свои для выполненія ихъ и является верховнымъ Судіею и Мздовоздаятелемъ человѣчества. Но такимъ Богомъ въ приведенномъ

---

[1]) Іоан. 10, 30—31.
[2]) Ibid. Ст. 34—36.
[3]) 81, 1—8.

псалмѣ изображается единый Богъ, судящій правителей земныхъ и имѣющій нѣкогда судить всѣхъ людей, какъ Владыка всего сущаго. Значитъ, земные властелины названы въ псалмѣ богами въ какомъ-то совершенно-другомъ смыслѣ. Но въ какомъ-же именно? Какъ получившіе власть по волѣ Божіей и призванные выполнять Его волю въ дѣлѣ управленія порученными ихъ попеченію людьми, властелины эти являются преимущественными орудіями Божественнаго промышленія о людяхъ [1]). Въ качествѣ а) носителей данной имъ Богомъ власти и б) особенныхъ орудій Его промыслительной дѣятельности въ мірѣ, властелины суть какъ-бы боги по отношенію къ тѣмъ, коими они управляютъ. Вотъ въ какомъ смыслѣ названы земные правители богами въ псалмѣ. Въ немъ выражена въ сущности та-же мысль, какую нерѣдко высказываютъ и подданные о царяхъ своихъ, называя ихъ „земными богами“ [2]) и указывая этимъ наименованіемъ на свою обязанность повиноваться имъ и на ихъ обязанность „побожески“, т. е. справедливо и милостиво, управлять ввѣренными имъ людьми. Но коль скоро это—такъ, то І. Христосъ, приведя слова псалма, отнюдь не называлъ-же людей богами въ собственномъ смыслѣ этого слова и не приписывалъ людямъ божественной природы [3]). А что Онъ и въ этомъ случаѣ отнюдь не поставлялъ Себя наравнѣ съ людьми и называлъ Себя Богомъ въ дѣйствительномъ смыслѣ этого слова, видно уже изъ слѣдующаго. Какъ только І. Христосъ окончилъ Свой отвѣтъ іудеямъ указаніемъ на Свое особое достоинство, они опять рѣшились схватить Его [4]). Это неоспоримо свидѣтельствуетъ, что Спаситель и въ данномъ случаѣ говорилъ о божественности лишь Своей природы.

Что въ Свящ. писаніи сынами Божіими называются и люди, это безспорно. Но слѣдуетъ-ли изъ этого, что они

---

[1]) Въ русской богословской литературѣ есть *спеціальное* сочиненіе, посвященное вопросу о Промыслѣ. Оно принадлежитъ г. доценту Казанской Академіи Вл. А. Никольскому и издано подъ заглавіемъ: *Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія* (Казань, 1896 г.).

[2]) Самъ гр. Толстой свидѣтельствуетъ, что «и наши крестьяне» называютъ царя «земнымъ Богомъ» (стран. 161 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*).

[3]) Какъ въ В. Завѣтѣ, такъ и въ Евангеліи говорится о томъ, что Богъ есть единъ. Коль скоро же это—такъ, то о многихъ богахъ и рѣчи не можетъ быть. Допускать множественность боговъ и вообще значитъ уничтожать самое понятіе о Богѣ....

[4]) Іоан. 10, 39.

именуются сынами Божіими въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ І. Христосъ есть Сынъ Божій? Спаситель называетъ Себя Единороднымъ, т. е. единственнымъ, Сыномъ Божіимъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *Такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго* (τὸν Υἱὸν Αὐτοῦ τὸν Μονογενῆ), *дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную* [1]). Греческое слово: μονογενής гр. Толстой переводитъ словомъ: *однородный* [2]), но совершенно произвольно. Даже изъ общеупотребительныхъ словарей можно видѣть, что μονογενής значитъ и должно значить *единородный, единственный*, но отнюдь—не *однородный*. Впрочемъ, еслибы это слово даже и не имѣло того значенія, въ какомъ исключительно употребляется, всетаки нельзя было-бы въ данномъ мѣстѣ переводить его такъ, какъ переводитъ Л. Толстой. Весь непосредственный контекстъ свидѣтельствуетъ, что рѣчь идетъ объ особомъ и единственномъ Сынѣ Божіемъ, Который обладаетъ чисто-божескими свойствами и отъ того или иного отношенія къ Коему зависитъ судьба людей [3]). Что І. Христосъ есть Сынъ Божій по самой *природѣ* Своей, а люди только могутъ дѣлаться *нравственно* сынами Божіими, коль скоро станутъ исполнять волю Божію, объ этомъ говоритъ Самъ-же Онъ и въ слѣдующихъ словахъ: *да будете* (ὅπως γένησθε) *сынами Отца вашего небеснаго* [4]). Мысль этого изреченія, если возьмемъ его въ связи съ послѣдующими словами, такова: Богъ есть Отецъ людей, потому что Онъ любвеобильно относится ко всѣмъ имъ. А чтобы люди стали въ нравственно-сыновнія отношенія къ Нему, они должны безкорыстно любить другъ друга, исполняя тѣмъ волю Божію [5]). Что люди *могутъ* именоваться сынами Божіими лишь по особому благоволенію Божію и вслѣдствіе надлежащаго отношенія ихъ къ Богу, объ этомъ говоритъ ап. Іоаннъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *смотрите, какую любовь далъ намъ Отецъ, чтобы намъ называться и быть дѣтьми Божіими* [6]). Вообще должно сказать, что въ евангельскомъ текстѣ не заключается ни малѣйшаго основанія для мысли, влагаемой въ него гр. Толстымъ. Замѣчательно,

---

[1]) Іоан. 3, 16.
[2]) Стран. 110 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра?*
[3]) Іоан. 3, 13, 15 и др.
[4]) Матѳ. 5, 45.
[5]) Ibid. Ст. 45—47.
[6]) 1 Іоан. 3, 1.

что даже раціоналисты, но, конечно, свѣдущіе и честные, признаютъ, что Христосъ называлъ людей сынами Божіими совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ [1]).

Что І. Христосъ чаще всего называлъ Себя Сыномъ человѣческимъ, и это—правда. Такое имя Самимъ І. Христомъ употреблено свыше 80 разъ. Изъ этого, однако, отнюдь не слѣдуетъ, будтобы Онъ таковымъ наименованіемъ указывалъ въ Себѣ лишь человѣка или обозначалъ имъ всѐ, понявшее свою божественность, человѣчество, олицетворяя его въ Себѣ Самомъ, какъ это утверждаетъ Л. Толстой [2]). Во всѣхъ каноническихъ евангеліяхъ нѣтъ *ни одного* изреченія, которое-бы благопріятствовало мысли, будто І. Христосъ признавалъ себя лишь человѣкомъ или разумѣлъ другихъ людей, именуя себя Сыномъ человѣческимъ [3]).

Усвояя Себѣ имя Сына человѣческаго (*ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου*), І. Христосъ, однако, никогда не поставляетъ Себя въ ряды людей въ качествѣ одинаковаго съ ними существа, но относится къ нимъ, какъ ихъ Владыка, и со стороны ихъ требуетъ такого отношенія къ Себѣ, какое подобаетъ только Богу [4]). Называя Себя Сыномъ человѣческимъ, Спаситель въ тоже время усвояетъ Себѣ такія свойства, которыя могутъ принадлежать только одному Богу [5]). Не очевидно-ли, что это наименованіе въ устахъ І. Христа отнюдь не означало того, будтобы Онъ—не болѣе, какъ человѣкъ? Не выражаая собою понятія объ І. Христѣ, только какъ о человѣкѣ, слова: *Сынъ человѣческій*, вопреки настойчивымъ увѣреніямъ гр. Толстого, *никогда* не относились Спасителемъ ни къ людямъ въ отдѣльности, ни ко всѣмъ имъ вмѣстѣ. Желая доказать, будтобы І. Христосъ училъ насъ поставлять всю задачу

---

[1]) Стран. 193 въ сочиненіи Л. Вольтманна: *Система моральнаго сознанія въ связи съ отношеніемъ критической философіи къ дарвинизму и соціализму* (Спб. 1901 г.). Христомъ «всѣ *призваны*, говоритъ Вальтманнъ, быть сынами Божіими и *должны стать* ими путемъ *моральнаго* саморазвитія» (Ibid.).

[2]) Стран. 110 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.* См. также стран. 132 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[3]) См. статью г. Громогласова подъ заглавіемъ: «Наименованіе Іисуса Христа сыномъ человѣческимъ» во 2 и 3 кн. *Чтеній въ обществѣ любителей дух. просвѣщенія* за 1894 г.

[4]) Іоан. 5, 23 и 27. 6, 27 и 29.

[5]) Лук. 5, 21—24. Іоан. 3, 13. Матѳ. 13, 41—43 и друг.

нашей жизни и весь смыслъ ея въ самоотверженномъ служеніи благу людей, Л. Толстой утверждаетъ, будтобы І. Христосъ, называя Себя Сыномъ человѣческимъ и требуя безусловной преданности Себѣ, всегда разумѣетъ подъ Собою въ этихъ случаяхъ человѣчество, вообще другихъ людей. Но такое толкованіе противно и буквѣ и очевидному смыслу всѣхъ тѣхъ мѣстъ Евангелія, въ которыхъ І. Христосъ, именуя Себя Сыномъ человѣческимъ, указываетъ людямъ въ Себѣ лично Владыку ихъ, Которому они должны предаться всецѣло. Приведемъ хотя одно изъ таковыхъ мѣстъ. *Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня*, говоритъ Спаситель, *тотъ не достоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня. И кто не беретъ креста своего, и слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня. Сберегшій душу свою потеряетъ её, а потерявшій душу свою ради Меня сбережетъ её* [1]). Нужно-ли много распространяться въ доказательствахъ того, что въ этихъ словахъ І. Христа говорится исключительно объ отношеніи всѣхъ людей къ Нему только, а отнюдь не олицетворяется человѣчество и не предписывается никакихъ отношеній къ послѣднему? Приведенныя слова Спасителя обращены непосредственно къ двѣнадцати ученикамъ Его, а въ лицѣ ихъ безусловно ко всѣмъ людямъ. Имъ вмѣняется въ непремѣнную обязанность любить І. Христа болѣе, чѣмъ они любятъ самыхъ кровныхъ своихъ родственниковъ, жертвовать всѣмъ земнымъ ради Него въ случаѣ нужды и не останавливаться даже предъ опасностью умереть изъ-за преданности Ему. Можно-ли разумѣть здѣсь подъ І. Христомъ человѣчество, вообще другихъ людей? Всѣ они во всѣхъ своихъ поколѣніяхъ, бывшихъ во время земной жизни І. Христа и послѣдующихъ, объемлются Его рѣчью и призываются къ безусловной преданности Ему. Еслибы въ евангельскихъ словахъ заключалась та самая мысль, которую произвольно усвояетъ имъ гр. Толстой, тогда І. Христосъ выразился-бы совершенно иначе, сказавъ, что и Самъ Онъ и каждый изъ Его послѣдователей долженъ служить *лишь* ближнимъ. Прибѣгать же къ ненужнымъ въ данномъ случаѣ олицетвореніямъ значило-бы намѣренно только затемнять смыслъ ученія и нарочито дѣлать его рѣшительно непонятнымъ для людей [2]).

---

[1]) Матѳ. 10, 37—39. Гр. Толстой усиливается эксплоатировать и эти слова въ пользу своихъ соціалистическихъ идей.

[2]) Само собою разумѣется, что подъ Сыномъ человѣческимъ нельзя понимать и присущаго людямъ разума, какъ думаетъ Л. Толстой. Какъ

Такимъ образомъ, наименованіе: *Сынъ человѣческій*, исключительно относясь къ І. Христу, отнюдь не выражаетъ той мысли, будтобы Онъ—не болѣе, какъ человѣкъ. Напротивъ, оно, несомнѣнно указывая на Его человѣческую природу, даетъ понятіе и объ Его божеской природѣ. Словомъ: это наименованіе говоритъ объ І. Христѣ, какъ о Богочеловѣкѣ. Но если это—такъ, то почему-же І. Христосъ, спрашиваетъ гр. Толстой, употреблялъ такое наименованіе, которое само по себѣ нисколько не свидѣтельствуетъ объ Его богочеловѣчествѣ? Во-первыхъ, это наименованіе было весьма выразительнымъ, прямо указывая на Мессіанское достоинство и призваніе І. Христа [1]). Оно вовсе не было безъизвѣстнымъ для іудеевъ, къ которымъ непосредственно была обращена проповѣдь Спасителя. Всякій изъ нихъ, читавшій книгу пророка Даніила, долженъ былъ знать, что́ такое—*Сынъ человѣческій* и къ кому болѣе всего должны относиться эти слова? Тотъ царь, который въ этой книгѣ называется Сыномъ человѣческимъ, и то вѣчное царство, о которомъ говорится въ ней, несомнѣнно указываютъ на истиннаго Мессію, І. Христа, и на основанное Имъ духовное царство [2]). Во-вторыхъ, разсматриваемое наименованіе говоритъ о смиреніи І. Христа, объ Его любвеобильной готовности быть ближе къ людямъ и объ Его премудромъ желаніи мало-по-малу подготовлять Своихъ слушателей къ воспріятію всего должнаго представленія о Немъ.

Изъ всего, что́ было сказано относительно словъ евангелистовъ объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ и сопровождавшихъ рожденіе І. Христа, и касательно свидѣтельствъ Послѣдняго о Самомъ Себѣ, неоспоримо слѣдуетъ [3]), что Онъ

бы мы ни смотрѣли на разумъ, но считать его сыномъ человѣческимъ значило-бы *играть* словами и понятіями...

[1]) Стран. 110 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя* вѣра?

[2]) См. подробности на стран. 81 и дал. въ сочиненіи г. Разумовскаго: *Св. пророкъ Даніилъ и его книга.*

[3]) Гр. Толстой говоритъ, что онъ, отвергая троичность лицъ въ Богѣ, чрезъ то самое отрицаетъ и все христіанское ученіе о лицѣ Христа и о совершонномъ Имъ дѣлѣ (стран. 104 и др. въ *Критикѣ дом. богословія*). Но вѣдь этотъ-же писатель вынужденъ былъ признать, что *въ самое первое время существованія Христіанской церкви требовалось отъ вступающихъ въ нее исповѣданіе Отца, Сына и Св. Духа, какъ основы ученія* (Ibid. Стран. 92). Признаніе такого факта въ сущности ниспровергаетъ все, что гр. Толстой высказываетъ противъ троичности лицъ въ Богѣ. Всѣ его рѣчи свидѣтельству-

есть дѣйствительно Богочеловѣкъ и что въ Немъ религіозныя стремленія и чаянія человѣчества, жаждавшаго и искавшаго тѣснѣйшаго единенія съ божествомъ, нашли безусловно полное удовлетвореніе и осуществленіе. Въ лицѣ І. Христа божеская природа соединилась нераздѣльнымъ и неслитнымъ образомъ съ человѣческой природою не на нѣкоторое только время, а навсегда. Въ Немъ Божество низошло до самаго тѣснаго единенія съ человѣчествомъ, а это послѣднее обожилось вслѣдствіе неразрывной своей связи съ Божествомъ. Но коль скоро І. Христосъ есть несомнѣнно Богочеловѣкъ, то уже это заставляетъ предполагать, что Онъ наисовершеннѣйшимъ образомъ открылъ людямъ *всё*, что́ потребно имъ знать для надлежащаго общенія и единенія ихъ съ Богомъ, и чрезъ то всецѣло удовлетворилъ потребности религіознаго сознанія человѣчества въ богооткровенной религіозно-нравственной истинѣ.

Что І. Христосъ былъ и учителемъ или пророкомъ, предначертавшимъ тотъ образъ воззрѣній и согласной съ ними дѣятельности, который долженъ характеризовать собою жизнь человѣчества въ его общеніи и единеніи съ Богомъ, это ясно видно какъ изъ Его дѣйствій, такъ и изъ неоднократныхъ заявленій Его объ этомъ. Выступивши на поприще Своего великаго служенія, І. Христосъ предсталъ предъ людьми прежде всего въ качествѣ учителя или пророка [1]). Проповѣдническую дѣятельность Свою Онъ считалъ однимъ изъ необходимыхъ средствъ для осуществленія идеи царствія Божія на землѣ и видѣлъ въ этой дѣятельности одну изъ мессіанскихъ Своихъ задачъ. Послѣ первоначальной проповѣди въ Галилеѣ І. Христосъ сказалъ ученикамъ Своимъ: *пойдемъ въ ближнія селенія и города, чтобы Мнѣ и тамъ проповѣдывать* (κηρύξω), *ибо Я для того пришелъ* (εἰς τοῦτο γὰρ ἐξελήλυθα) [2])! Уже находясь на судѣ у Пилата, Спаситель сказалъ ему: *Я на то родился и пришелъ въ міръ* (Ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι, καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον), *чтобы свидѣтельствовать о истинѣ* (ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ) [3]). Въ теченіе всей общественной

ютъ лишь объ его *личномъ* отношеніи къ ней, но *нисколько* не колеблютъ того *историческаго или фактическаго* основанія, на коемъ утверждалось и утверждается христіанская вѣра въ этотъ догматъ...

[1]) Матѳ. I, 14—15.

[2]) Марк. I, 38.

[3]) Іоан. 18, 37.

Своей дѣятельности Онъ никогда не переставалъ учить повсюду, гдѣ представлялась малѣйшая къ тому возможность. Этимъ Спаситель отвѣчалъ и ожиданіямъ современниковъ Своей земной жизни. Не только іудеи, но и презираемые ими самаряне надѣялись видѣть въ Мессіи, какимъ былъ І. Христосъ [1]), между прочимъ, и пророка, посланнаго свыше, который имѣлъ возвѣстить во всей полнотѣ мысль и волю Божію касательно устроенія царствія Божія на землѣ [2]), Современники земной жизни І. Христа и на самомъ дѣлѣ считали и называли Его пророкомъ или учителемъ [3]). Таковъ Онъ и есть безспорно. Видя въ І. Христѣ учителя, Л. Толстой въ этомъ отношеніи не расходится съ истиною. Но этотъ писатель безусловно противорѣчитъ ей, низводя Богочеловѣка на степень обыкновеннаго учителя, притомъ, будтобы, внушавшаго людямъ ставить всего выше голосъ собственнаго разума, произвольно усвояетъ Ему ученіе, несогласное съ евангельскими свидѣтельствами, и неправильно утверждаетъ, будтобы І. Христосъ не всегда былъ выполнителемъ проповѣдывавшагося Имъ ученія.

Гр. Толстой до такой степени старается унизить І. Христа [4]), что утверждаетъ, будтобы только знакомство съ проповѣдью Іоанна Предтечи навело Спасителя на размышленія о смыслѣ жизни и будтобы Онъ удалялся въ пустыню ради выработки истиннаго представленія объ отношеніи человѣка къ безконечному началу всего [5]). Нелѣпость этой богохульной мысли Л. Толстого, подобно многимъ другимъ его мыслямъ, позаимствованной у Ренана, вполнѣ видна изъ евангельскихъ свидѣтельствъ. Какъ много изумлялъ І. Христосъ іудейскихъ ученыхъ и какъ ясно представлялъ Онъ Свое истинное отношеніе къ Богу, будучи еще 12-ти лѣтнимъ отрокомъ, объ этомъ уже была здѣсь рѣчь. Чтобы видѣть, какъ легкомысленно относится Л. Толстой къ фантазіямъ Ренана и какъ самъ плодовитъ на нихъ, достаточно замѣтить касательно отношеній Іоанна Крестителя къ І. Христу лишь то, что первый почиталъ себя недостойнымъ понести даже обувь Послѣдняго [6]). На самомъ дѣлѣ І. Хри-

---

[1]) Іоан. 1, 41 и 45.

[2]) Іоан. 4, 25; 6, 14; 10, 24—25.

[3]) Лук. 24, 19 и др. мѣста.

[4]) Чрезъ это гр. Толстой, конечно, разсчитывалъ возвеличить свое ученіе и себя....

[5]) Стран. 26 въ *Кратк. изложеніи евангелія*..

[6]) Матѳ. 3, 11.

стосъ—не только вполнѣ самобытный учитель, но, какъ Богочеловѣкъ, есть единственно—авторитетный учитель въ религіозно-нравственной области. Онъ не только никогда не говорилъ, но и не могъ говорить, чтобы мы поставляли выше всего голосъ разума въ той сферѣ, въ коей, напротивъ, нужнѣе и важнѣе всего голосъ Бога, а также—и того, что люди сами по себѣ и отъ себя имѣютъ право какого-либо учительства въ религіозно-нравственной области.

Какъ извѣстно, Спаситель, имѣя въ виду, конечно, человѣческую Свою природу, неоднократно указывалъ, что возвѣщавшееся Имъ ученіе не есть Его ученіе, но—Пославшаго Его [1]). Этими знаменательными Своими словами Онъ не освящаетъ, а *безусловно* осуждаетъ притязанія человѣческаго разума на какое-либо руководящее законодательство въ религіозно-нравственной сферѣ. Имѣя её въ виду,—а этой сферою, между тѣмъ, обнимается и упорядочивается вся наша жизнь, какъ разумно-свободныхъ существъ,—І. Христосъ говоритъ о Себѣ слѣдующее: *Я—свѣтъ міру* (Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου), *и кто послѣдуетъ за мною* (Ἐμοί), *тотъ не будетъ ходить во тьмѣ* (ἐν τῇ σκοτίᾳ), *но будетъ имѣть свѣтъ жизни* (τὸ φῶς τῆς ζωῆς) [2]). Коль скоро Спаситель ясно называетъ себя свѣтомъ міра въ духовномъ смыслѣ, то какъ-же можно утверждать, будто Онъ внушалъ людямъ руководиться только указаніями ихъ собственнаго разума и видѣлъ въ послѣднемъ и въ его руководствѣ единственное для людей средство къ освобожденію отъ разныхъ ихъ заблужденій въ первостепенныхъ вопросахъ жизни? При существованіи Міроваго свѣта и въ виду уже возвѣщенныхъ Имъ религіозно-нравственныхъ истинъ ничего другого не остается ограниченнымъ человѣческимъ разумамъ, какъ смиренно подчиниться Міровому духовному свѣту и съ радостью воспринять возвѣщенное Имъ ученіе. При яркомъ солнечномъ освѣщеніи вѣдь не зажигаютъ электрическихъ или иныхъ фонарей на улицахъ и лампъ или свѣчей въ комнатахъ. Точно также, когда самъ Міровой духовный свѣтъ освѣщаетъ намъ жизненные пути Своимъ ученіемъ, странно

---

[1]) Іан. 7, 16.

[2]) Іоан., 8. 12. Гр. Толстой для своихъ цѣлей вездѣ, гдѣ І. Христосъ говоритъ *лично* о Себѣ подобнымъ образомъ, относитъ слова Его къ ученію Его. Надѣемся, изъ привсденныхъ словъ подлинника и перевода читатель видитъ, какъ гр. Толстой и въ этомъ случаѣ *преднамѣренно* извращаетъ смыслъ изреченій Спасителя....

было-бы возжигать, въ качествѣ какихъ-то самостоятельныхъ и вполнѣ достаточныхъ свѣтильниковъ, наши жалкіе умственные фонари и лампы, отъ которыхъ и вообще часто бываетъ больше копоти, чѣмъ свѣта. Подъ этими фонарями и лампами разумѣемъ измышляемыя людьми религіи и міровоззрѣнія въ родѣ Толстовскаго жизнепониманія Но, быть можетъ, Іисусъ Христосъ иначе высказался относительно человѣческаго разума въ другихъ мѣстахъ Евангелій. Разсмотримъ главныя изъ тѣхъ мѣстъ, которыя Л. Толстой имѣлъ въ виду. Вотъ одно изъ нихъ: *еще на малое время свѣтъ есть съ вами; ходите, пока есть свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма; ходящій во тьмѣ не знаетъ, куда идетъ; пока свѣтъ съ вами, вѣруйте въ свѣтъ, да будете сынами свѣта* [1]). Но вѣдь и здѣсь Спаситель говоритъ о *Себѣ, какъ свѣтѣ*, и внушаетъ Своимъ послѣдователямъ пользоваться, ради ихъ собственнаго блага, именно этимъ свѣтомъ, а не какимъ—нибудь другимъ. Приведенныя слова были высказаны Христомъ за нѣсколько времени предъ Его крестными страданіями и смертью. Вотъ почему Онъ и выразился, что только на малое время остается на землѣ свѣтъ Его съ учениками. Слова Спасителя заключаютъ въ себѣ такой смыслъ: „пока Я еще съ вами, внимайте Моимъ словамъ и усвояйте то, что́ говорю о Себѣ. Въ противномъ случаѣ, когда настанетъ для Меня время страданій и крестной смерти, вы будете смущены, упадете духомъ и очутитесь какъбы во мракѣ, не зная, что́ думать о Мнѣ и какъ вамъ поступать“. Вотъ смыслъ словъ Богочеловѣка. Если же допустимъ, что въ нихъ говорится о присущемъ каждому человѣку разумѣ, какъ о свѣтѣ, въ такомъ случаѣ получается странность въ Его словахъ. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро подъ свѣтомъ разумѣется человѣческій умъ, то представляются совершенно ненужными слова: *еще на малое время свѣтъ есть съ вами; ходите, пока есть свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма.* А поелику они сказаны Христомъ, ибо значатся въ Евангеліи, то, держась Толстовскаго пониманія, принуждены будемъ видѣть въ нихъ странное и неумѣстное указаніе на какое-то прекращеніе дѣятельности разума въ людяхъ, недопускающее никакого хожденіи для нихъ во свѣтѣ-ли или во тьмѣ. Мало того: еслибы гр. Толстой былъ правъ, усматривая въ словахъ Христа о свѣтѣ указаніе на человѣческій разумъ, въ такомъ случаѣ въ Евангеліи было-бы сказано: свѣтъ *въ васъ*, а не

[1]) Іоан. 12, 35—36.

съ (ἐν) вами (ὑμῖν). Положимъ, Л. Толстой увѣряетъ, будто въ переводѣ этихъ словъ съ греческаго языка на русскій допущена преднамѣренная или невольная ошибка. Но это— рѣшительная неправда. Предлогъ: ἐν значитъ не только: *въ*, но и *между*, *съ* и т. под., будучи соединенъ съ дательнымъ падежемъ, какъ это и сдѣлано въ греческомъ текстѣ. Такимъ образомъ, и разсмотрѣнное мѣсто говоритъ противъ гр. Толстого, а отнюдь не за него. Но не оправдываетъ-ли его ссылка на слѣдующія слова Евангелія: *итакъ, смотри, свѣтъ, который въ тебѣ, не есть-ли тьма* [1])? Эти слова, какъ и слѣдующія: *итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ* (ἐν σοί), *тьма, то какова же тьма* [2]), относятся, всего несомнѣннѣе, не къ разуму человѣческому, а къ совѣсти человѣческой. Впрочемъ, еслибы мы нарочито и допустили, что всѣ эти слова имѣютъ въ виду собственно человѣческій разумъ, все-таки Л. Толстой остался-бы неправымъ. Тогда они имѣли-бы слѣдующій смыслъ: „такъ какъ въ тебѣ омраченъ или ослабленъ даже и разумъ, то ты не въ состояніи воспринимать и усвоять истину, возвѣщаемую Міровымъ разумомъ“. Не очевидно-ли изъ сказаннаго, что только Христосъ, какъ воплотившійся личный Абсолютный Разумъ, можетъ быть и на самомъ дѣлѣ является источникомъ для людей истиннаго вѣдѣнія о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку? А если это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, то вся дѣятельность человѣческаго разума по отношенію къ богооткровенной истинѣ должна ограничиваться, вопреки воззрѣнію гр. Толстого, лишь посильнымъ усвоеніемъ и уясненіемъ ея. Какъ единственный свѣтъ міра въ религіозно-нравственной сферѣ, Богочеловѣкъ только Себя одного объявлялъ учителемъ въ собственномъ смыслѣ этого слова [3]). Вмѣстѣ съ этимъ Онъ воспрещалъ людямъ даже и именоваться учителями [4]), коль скоро они Имъ Самимъ не уполномочены на званіе учителей [5]). Но, конечно, и въ этомъ случаѣ всякому изъ людей прилична роль только такихъ проповѣдниковъ, которые передаютъ своимъ собратьямъ лишь то и въ такомъ смыслѣ, что́ и въ какомъ смыслѣ возвѣщено І. Христомъ [6]).

---

[1]) Лук. 11, 35.
[2]) Матѳ. 6, 23.
[3]) Матѳ. 23, 8.
[4]) Ibid.
[5]) Лук. 9, 2 и друг.
[6]) Матѳ. 28, 19—20.

Однако, было-бы недостаточно сказать, что Онъ—единственный авторитетный учитель въ религіозно-нравственной области. Ветхозавѣтные пророки были авторитетными-же провозвѣстниками мысли и воли Божіей. Между тѣмъ, І. Христосъ не разъ указывалъ на Свое безусловное превосходство предъ пророками и въ этомъ отношеніи [1]). Въ чемъ-же состоитъ это превосходство? Извѣстно, что пророки, какъ люди, были всетаки обыкновенными посредниками между Богомъ и людьми, возвѣщая сообщенное имъ свыше. Іисусъ-же Христосъ, какъ воплотившійся Единородный Сынъ Божій, былъ личнымъ откровеніемъ Бога людямъ. Въ лицѣ І. Христа, по Его собственнымъ словамъ, предстала предъ людьми сама вѣчная истина [2]). Эта истина есть не иное что, какъ Самъ Богъ. Потому-то, когда ап. Филиппъ просилъ І. Христа показать ему Бога, Отца Небеснаго, Онъ отвѣчалъ: *сколько времени Я съ вами, и ты не знаешь Меня, Филиппъ? Видѣвшій Меня видѣлъ Отца* (ὁ ἑωρακὼς Ἐμέ ἑώρακε τὸν Πατέρα) [3]). Эти слова Спасителя не слѣдуетъ понимать въ качествѣ фигуральнаго выраженія, имѣющаго иносказательный смыслъ. Напротивъ, они самымъ точнымъ образомъ выражаютъ прямой смыслъ. Богъ, по словамъ ап. Іоанна, есть любовь [4]). Спаситель-же и былъ самой воплощенной любовью, а слѣдов. люди должны были видѣть въ Немъ то самое, чѣмъ есть Богъ. Отсюда и всё, чему училъ І. Христосъ, было непосредственнымъ откровеніемъ со стороны Самого-же Бога. Не Спаситель-ли говорилъ, что Отецъ въ Немъ пребываетъ, а Онъ—во Отцѣ, и что сказанное Имъ въ тоже время сказано и Отцомъ Его небеснымъ [5])? Именно тѣмъ, что въ лицѣ І. Христа, какъ Единороднаго Сына Божія, говорилъ людямъ Самъ Богъ, и объясняется какъ особый характеръ Его рѣчей, такъ и ихъ особенное дѣйствіе на людей. Онъ училъ ихъ, по собственному ихъ признанію, какъ такое Существо, Которое имѣетъ на то надлежащую власть, особое право [6]). Слушая Его рѣчи,

---

[1]) Матѳ. 12, 41—42. Лук. 7, 26 и друг. мѣста.

[2]) Іоан. 14, 6. Въ словахъ І. Христа заключается глубокій метафизическій смыслъ. Не указывается-ли въ нихъ то, что истина есть самосущее бытіе, согласное съ самимъ собою во всѣхъ сторонахъ и проявленіяхъ своей жизни? Но если это—такъ, то Спаситель разрѣшилъ и великій философскій вопросъ, о томъ, что—такое истина....

[3]) Ibid. Ст. 9.

[4]) 1 Іоан. 4, 8.

[5]) Іоан. 14, 10.

[6]) Марк. 1, 22.

народъ въ изумленіи замѣчалъ: *никогда человѣкъ ни говорилъ такъ* [1]). По всему этому, вопреки мнѣнію гр. Толстого, І. Христа нужно признать не только величайшимъ учителемъ, но—Богоучителемъ.

Поскольку невѣрна мысль нашего писателя о значеніи І. Христа, какъ учителя, постольку-же произвольно его мнѣніе о содержаніи ученія Христова. Какъ мы знаемъ, Л. Толстой увѣряетъ, будтобы Спаситель училъ людей *собственно* тому, какъ имъ наилучше достигнуть безмятежнаго и довольнаго въ матеріальномъ отношеніи существованія, для чего и внушалъ имъ поставлять *весь* смыслъ своей жизни въ самоотверженномъ служеніи благоденствію человѣчества въ его настоящихъ и грядущихъ поколѣніяхъ. Въ доказательство правоты своего взгляда гр. Толстой ссылается, между прочимъ, и на слова І. Христа объ имѣющемъ быть всеобщемъ судѣ Его надъ людьми и объ ужасныхъ послѣдствіяхъ этого суда для тѣхъ, кто былъ равнодушенъ къ вопіющимъ нуждамъ и къ горю своихъ собратьевъ [2]). Нѣтъ нужды много распространяться въ доказываніи того, что нашъ писатель произвольно усвояетъ І. Христу такое ученіе, а потому ограничимся слѣдующими замѣчаніями.

Трудно было-бы оспорить то, что́ вообще говоритъ Л. Толстой о цѣляхъ человѣческой жизни и объ обязанностяхъ индивидуума по отношенію къ ней, еслибы этотъ писатель доказалъ, что І. Христосъ дѣйствительно почиталъ *саму по себѣ* жизнь людей божественною и, внушая имъ безусловную преданность Сыну человѣческому, разумѣлъ подъ нимъ не иного кого, какъ человѣчество или вообще людей.

Что Спаситель не могъ почитать и отнюдь не почиталъ людей воплощеніемъ божества и жизнь ихъ божественною, это уже было указано нами. Онъ только Себя объявлялъ Богочеловѣкомъ и признавалъ только жизнь Бога божественной жизнью. Странно усвоять І. Христу мысль, будтобы человѣческая жизнь сама по себѣ божественна. Еслибы она была такою, тогда не было-бы нужды говорить объ ея поддержкѣ и о содѣйствіи ея благосостоянію. Вѣдь божественная жизнь сама обусловливаетъ собою всякую жизнь и всеблаженна сама по себѣ. Между тѣмъ, І. Христосъ весьма часто

---

[1]) Іоан. 7, 46.

[2]) Стран. 254 въ 12 т. *сочиненій*. См. также стр. 132 въ *Кратк. изложеніи евангелія*.

говорилъ о всецѣлой зависимости человѣческаго существованія отъ воли Божіей и внушалъ людямъ видѣть только въ Богѣ своего Верховнаго Хранителя и Благодѣтеля [1]). Поскольку наша жизнь въ нравственномъ отношеніи нечужда грѣховности и вообще несовершенна, странно и говорить объ ея божественности, называть её какою-то святынею. Что І. Христосъ отнюдь не разумѣлъ подъ Сыномъ человѣческимъ людей вообще, а называлъ этимъ именемъ только Себя Самого, это видно, помимо уже сказаннаго нами, и изъ Его словъ о всеобщемъ судѣ надъ людьми. Судъ этотъ, по пророчественному евангельскому изображенію, будетъ производиться Сыномъ человѣческимъ. Нѣкогда предъ Нимъ предстанутъ, по Его волѣ, *всѣ* люди безъ исключенія, какъ добрые, такъ и злые [2]). Первымъ Онъ даруетъ вѣчно блаженную жизнь, а вторыхъ обречетъ на вѣчно — мучительную участь [3]). Всё это — такія дѣйствія, которыя свойственны одному Богу. Еслибы подъ Сыномъ человѣческимъ нужно было разумѣть людей, какъ увѣряетъ гр. Толстой, то въ Евангеліи или не было-бы и самаго повѣствованія о всеобщемъ судѣ надъ людьми, или говорилось-бы о какомъ-нибудь судѣ однихъ изъ нихъ надъ другими. Мало того: такъ какъ Л. Толстой приписываетъ І. Христу отрицаніе всякихъ судовъ, то не могло-бы быть въ Евангеліи повѣствованіи даже и о такомъ судѣ [4]). Между тѣмъ, въ немъ ясно и опредѣленно идетъ рѣчь именно о будущемъ судѣ Сына человѣческаго надъ *всѣми* людьми. Значитъ, и въ данномъ случаѣ нужно разумѣть подъ Сыномъ человѣческимъ не иного кого, какъ только І. Христа. Контекстъ-же свидѣтельствуетъ объ этомъ съ непререкаемой очевидностью. Вслѣдъ за Своими словами о всеобщемъ судѣ, который имѣетъ быть произведенъ Сыномъ человѣческимъ, І. Христосъ говоритъ о томъ-же Сынѣ человѣческомъ, что Онъ преданъ будетъ на распятіе, а Евангелистъ повѣствуетъ о предварительномъ совѣщаніи іудейскихъ духовныхъ сановниковъ, происходившемъ во дворѣ Каіафы, касательно того, какъ взять и предать смерти Іисуса Христа [5]). Итакъ, не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что на еван-

[1]) Матѳ. 5, 26—30; 6, 7—11 и многія друг. мѣста.

[2]) Матѳ. 25, 32.

[3]) Ibid. Ст. 34 и 41.

[4]) Потому-то гр. Толстой въ своемъ *Краткомъ изложеніи евангелія* и *исказилъ* всю бесѣду І. Христа объ Его всеобщемъ будущемъ судѣ надъ людьми.

[5]) Матѳ. 26, 1—4.

гельскомъ языкѣ слова: *Сынъ человѣческій* тожественны съ словами: *І. Христосъ*.

Но признаніе того, что человѣческая жизнь не есть сама по себѣ божественная жизнь и что подъ Сыномъ человѣческимъ нужно разумѣть только І. Христа, сполна опровергаетъ мысль гр. Толстого, будтобы Спаситель учитъ людей возводить даже чисто-животную человѣческую жизнь на степень нѣкотораго кумира и внушаетъ каждому изъ нихъ ограничить всѣ свои обязанности одной обязанностью всецѣлаго служенія обезпеченію и улучшенію матеріальнаго положенія ближнихъ. На самомъ дѣлѣ І. Христосъ не только не поощрялъ людей поставлять цѣлію *всей* жизни ихъ безмятежное и довольное въ матеріальномъ отношеніи существованіе и признавать *единственной* обязанностью обязанность всецѣлаго служенія животнымъ потребностямъ и интересамъ ближнихъ, но безусловно осуждаетъ такое воззрѣніе на цѣль человѣческой жизни и на обязанности, лежащія на людяхъ.

Уже на основаніи того одного, что внѣ человѣка существуетъ истинно-божественная жизнь, которою условливается человѣческая жизнь, сама по себѣ не божественная и существующая лишь по волѣ Бога, можно было-бы съ основательностью доказывать, что цѣлію человѣческаго существованія отнюдь не должна быть собственно безмятежная и довольная жизнь на землѣ. Между тѣмъ, въ Евангеліи много прямыхъ и ясныхъ мѣстъ, безусловно порицающихъ поставленіе цѣлью человѣческой жизни чисто-эвдемонистическої цѣли, за каковую стоитъ Л. Толстой [1]), и указывающихъ человѣку на совершенно другое, дѣйствительно достойное его, благо, долженствующее служить цѣлію его жизни.

Что І. Христосъ весьма строго порицалъ тѣхъ, кто ставитъ главною задачею своей жизни достиженіе безмятежнаго и довольнаго въ матеріальномъ отношеніи существованія на землѣ, это достаточно видно, между прочимъ, и изъ притчи

---

[1]) То обстоятельство, что гр. Толстой говоритъ объ обязанности индивидуумовъ отрекаться отъ всякой собственности и работать на другихъ, отнюдь не доказываетъ, будтобы онъ поставляетъ цѣлію только человѣчества эпикурейскую цѣль. Во-перзыхъ, человѣчество состоитъ вѣдь изъ индивидуумовъ. Значитъ, послѣдніе не могутъ имѣть отличной отъ него цѣли жизни. Во-вторыхъ, индивидуумъ долженъ отрекаться отъ собственности и работать на другихъ только ради достиженія людьми наилучшаго животнаго существованія и изъ собственнаго разсчёта на такое существованіе....

Его объ одномъ богатомъ человѣкѣ. Послѣдній говорилъ себѣ: „много добра у тебя лежитъ на многіе годы; покойся-же, ѣшь, пей, веселись“ [1]). Такого поклонника безмятежной и довольной жизни на землѣ Богъ назвалъ *безумцемъ*, забывшимъ объ ожидающей его загробной жизни и о необходимости „въ Бога богатѣть“ [2]). Относясь къ отдѣльнымъ лицамъ, это порицаніе за преслѣдованіе грубо-эпикурейскихъ или утонченно-эпикурейскихъ цѣлей въ жизни одинаково относится и къ цѣлому человѣчеству, образующемуся не иначе, какъ изъ индивидуумовъ. Безусловно воспрещая людямъ поставлять главной цѣлію ихъ жизни безмятежное и довольное существованіе на землѣ, І. Христосъ говоритъ каждому изъ нихъ въ отдѣльности и всѣмъ вмѣстѣ слѣдующее: *ищите прежде* (πρῶτον) *царства Божія* (τὴνβασιλείαν τοῦ Θεοῦ) *и праведности его* (καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ) [3]). О водвореніи и упроченіи на землѣ этого царства Онъ заповѣдалъ намъ постоянно молиться Всевышнему Отцу, прося Его: *да пріидетъ царствіе Твое* [4]). Ради этого царствія Божія человѣкъ долженъ, по ученію І. Христа, жертвовать *всѣми* мірскими благами [5]). Не очевидно-ли отсюда, что высшимъ благомъ человѣка, главной цѣлью его жизни должно быть именно это царствіе Божіе?

Но что́-же оно такое и въ чемъ собственно состоитъ? По мнѣнію гр. Толстого, водвореніе на землѣ безмятежнаго и довольнаго существованія для всѣхъ и есть водвореніе царствія Божія на землѣ. Дальше такого взгляда на царство Божіе не пошелъ онъ и въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ*, не смотря на его заглавіе. Въ противорѣчіе съ послѣднимъ оно проникнуто мыслью только о скорѣйшемъ уничтоженіи всякаго наличнаго государственнаго строя и о насажденіи на землѣ царства Божія въ смыслѣ безмятежнаго и въ матеріальномъ отношеніи обезпеченнаго существованія людей. Исполненіе заповѣди о непротивленіи злому и другихъ заповѣдей является у гр. Толстого и въ этомъ сочиненіи лишь средствомъ для осуществленія на землѣ такъ принимаемаго имъ Царства Божія. Положимъ, подъ вліяніемъ критики, направленной противъ его грубо-утилитарнаго взгляда на доб-

---

[1]) Лук. 12, 19.
[2]) Ibid. Ст. 20—21.
[3]) Матѳ. 6, 33.
[4]) Лук. 11, 2.
[5]) Матѳ. 13, 44—46 и друг. Марк. 8, 35—36. Лук. 4, 43 и др.

родѣтель, Левъ Толстой въ упомянутомъ сочиненіи заговорилъ даже о стремленіи человѣка къ внутреннему совершенству, какъ объ условіи водворенія царства Божія на землѣ [1]), и осуждаетъ позитивистовъ, коммунистовъ и всѣхъ проповѣдниковъ всемірнаго братства людей за утилитарный взглядъ на дѣло [2]). Это, однако, нисколько не свидѣтельствуетъ о томъ, будтобы гр. Толстой цѣнитъ добродѣтель, не какъ средство къ достиженію внѣ ея лежащей цѣли. Правильный взглядъ на добродѣтель, на нравственное самоусовершенствованіе человѣка, какъ на главную цѣль жизни, не согласуется не только съ отрицаніемъ бытія живого Бога и личнаго безсмертія человѣческой души, свойственнымъ этому писателю, но и съ проводимыми въ упомянутомъ сочиненіи другими основными его воззрѣніями. Въ доказательство этого достаточно привести слѣдующія его слова: „если мы вѣримъ предсказанію о томъ, что наступитъ время, когда мечи перекуются на орала и копья на серпы, мы *сейчасъ-же*, не откладывая этого на будущее время, должны дѣлать это по мѣрѣ силъ нашихъ“ [3]). Такая торопливость въ насажденіи того, что гр. Толстой называетъ царствомъ Божіимъ, нисколько не вяжется съ пониманіемъ царства Божія, какъ явленія, обусловленнаго достиженіемъ людьми высокой степени нравственнаго и вообще духовнаго совершенства. Въ дѣйствительности и дорожитъ этотъ писатель только наружной стороною установленія царства Божія на землѣ въ томъ видѣ, какъ онъ понимаетъ его. Такой взглядъ на царство Божіе безусловно противорѣчитъ какъ предсказанію о немъ пророка Исаіи, на которое любитъ ссылаться Л. Толстой, такъ и ученію Іисуса Христа. Это противорѣчіе состоитъ не въ томъ лишь, что гр. Толстой говоритъ о царствѣ Божіемъ, отрицая, однако, бытіе живого, личнаго Бога, тогда какъ и пророкъ Исаія и Спаситель ясно учатъ, что Богъ—виновникъ и устроитель того порядка вещей, который достоинъ именоваться Его царствомъ. Этимъ, конечно, не только не отрицается, но предполагается участіе и людей въ его созиданіи. Противорѣчіе между Толстовскимъ воззрѣ-

---

[1]) Стран. 75, 76 и друг. въ 1 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

[2]) Ibid. Стран. 147.

[3]) Ibid. Стран. 11. Предсказанія-же пророковъ о нравственномъ обновленіи людей гр. Толстой преусердно замалчиваетъ, хотя они имѣютъ особенную важность.

ніемъ на царство Божіе и библейскимъ ученіемъ о немъ всестороннее и глубокое. Разъяснимъ это, сколько здѣсь возможно и умѣстно.

Пророкъ Исаія, говоря, что нѣкогда волкъ будетъ жить съ ягненкомъ, барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ, а люди перекуютъ мечи на орала и копья на серпы и т. д. [1]), изображаетъ такое положеніе вещей въ мірѣ, которое должно наступить отнюдь не вслѣдствіе лишь усилій и дѣятельности со стороны людей, но главнымъ образомъ благодаря тому, что́ совершится для человѣчества и міра Мессіею—вочеловѣчившимся Единороднымъ Сыномъ Божіимъ. Это ясно видно изъ перваго и дальнѣйшихъ стиховъ XI-же главы книги этого Пророка, содержащей предсказаніе касательно пришествія Мессіи и наступленія всеобщаго мира и блаженства [2]). Такое воцареніе всеобщаго мира и благоденствія во вселенной наступитъ, по пророчеству Исаіи, уже *послѣ* преобразованія и обновленія міра, именно тогда, когда, по словамъ ап. Петра, будутъ новыми небо и земля и воцарится на нихъ правда [3]). Что именно это самое имѣлъ въ виду пророкъ Исаія, видно изъ его-же словъ о сперва имѣющемъ быть „пораженіи“ земли и объ убіеніи одного нечестивца, подъ которымъ разумѣется, очевидно, антихристъ [4]). Что въ мірѣ до его преобразованія и обновленія нельзя ожидать всеобщаго мира и блаженства, объ этомъ не разъ говорилъ самъ Іисусъ Христосъ [5]). Между тѣмъ, гр. Толстой не обращаетъ никакого вниманія на слова Спасителя о томъ, что въ отдаленномъ будущемъ вражда усилится между людьми и борьба между ними за обладаніе земными благами необычайно обострится, а слѣдов. настанетъ, вмѣсто всеобщаго мира и благоденствія, время самыхъ жестокихъ раздоровъ и самыхъ жгучихъ скорбей. Что слова Исаіи нельзя понимать такъ, какъ ихъ понимаетъ Л. Толстой, это видно не изъ контекста только, но и изъ нихъ самихъ, взятыхъ отдѣльно. Чтобы волки жили дружно съ ягнятами, а барсы—съ козленятами, настоящая природа волковъ и барсовъ, очевидно, должна радикально измѣниться. Но тогда они уже

---

[1]) Гл. II, стр. 6—8 въ книгѣ пророка Исаіи.

[2]) Ibid. ст. 1 и друг.

[3]) 2-е посл. 3 гл. ст. 13.

[4]) Ис. XI. 4. 2 п. Ѳессал. 2, 8 и друг.

[5]) Лук. 21, 8—27 и друг. мѣста.

перестанутъ быть волками и барсами [1]). Всё это очень хорошо понималъ самъ Исаія. Но въ такомъ случаѣ что-же означаютъ его слова о подобныхъ вещахъ? Въ этихъ словахъ Пророка, какъ и въ словахъ его о перековкѣ мечей на орала и коній на серпы, *аллегорически* изображается вовсе не то, что́ будетъ происходить нѣкогда на теперешней землѣ и при обычномъ порядкѣ вещей. Пророкъ хотѣлъ сказать и говоритъ лишь то, что, съ окончательнымъ водвореніемъ въ человѣческой средѣ царства Божія, имѣющемъ наступить при совсѣмъ иныхъ условіяхъ, чѣмъ настоящія, уже не будетъ мѣста ни для какого раздора и ни для какой борьбы среди людей. Но почему-же? Да потому только, что люди станутъ въ нравственномъ отношеніи совершенно другими, чѣмъ каковы они теперь. Вотъ почему какъ Исаія [2]), такъ и другіе пророки [3]) единогласно говорятъ о благодатномъ нравственномъ возрожденіи и обновленіи людей, какъ о необходимомъ предварительномъ условіи наступленія для нихъ мира и блаженства.

Но если пророческія предсказанія касательно царства Божія поставляютъ его собственно въ духовномъ перерожденіи и религіозно-нравственномъ усовершенствованіи людей и ставятъ въ прямую и непремѣнную зависимость отъ такого ихъ состоянія мирную и блаженную жизнь, то нельзя и ожидать отъ Іисуса Христа иного по существу ученія о царствѣ Божіемъ.

Объявляя царствомъ не отъ міра сего [4]) то царство, которое Онъ называетъ Своимъ [5]) и Владыкою котораго Онъ является [6]), Спаситель уже этимъ однимъ показываетъ, что царство Божіе есть *чисто-духовное* царство, непохожее не только на обычныя земныя царства или государства, но и на то царство, о которомъ говоритъ гр. Толстой. Царство Божіе на землѣ, которое, какъ видно изъ притчей Спасителя о полѣ [7]), о неводѣ [8]) и т. под., есть церковь Его, существенно

---

[1]) Пророкъ говоритъ и о нѣкоторыхъ другихъ животныхъ то, чего о нихъ нельзя сказать въ *буквальномъ* смыслѣ, какъ наприм. объ употребленіи львами соломы въ пищу.

[2]) 1, 25 и 27; 2, 3 и друг.

[3]) Іезек. 36, 26 и 27; Іоил. 2, 28—29 и друг.

[4]) Іоан. 18, 36,

[5]) Ibid.

[6]) Іоан. 17, 2; 18, 36.

[7]) Матв. 13 гл.

[8]) Ibid.

отличается отъ всякаго обыкновеннаго государства или царства уже и тѣмъ, что не допускаетъ съ своей стороны употребленія какихъ-либо физическихъ насильственныхъ мѣръ для защиты своего существованія и своихъ интересовъ [1]). Основанное на землѣ Христомъ царство отличается отъ царства, о которомъ мечтаетъ Л. Толстой, уже тѣмъ, что оно, какъ духовное, не можетъ имѣть своей цѣлію достиженіе людьми житейскаго безмятежія и матеріальнаго довольства. Будучи духовнымъ, царство Христово должно имѣть и цѣль чисто-духовную. Она, какъ видно уже изъ молитвы Господней [2]), состоитъ въ томъ, чтобы люди осуществляли въ своей жизни требованія воли Божіей. Воля-же эта ясно выражена въ слѣдующихъ словахъ Спасителя: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* [3]). А поелику Единородный Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ, проявилъ свойственное Его небесному Отцу совершенство въ условіяхъ человѣческаго земного бытія, то стремиться къ совершенству значитъ для людей стремиться къ возможному воплощенію въ своей жизни религіозно-нравственныхъ качествъ, какими отличался Спаситель. Вотъ почему Онъ и требовалъ отъ Своихъ учениковъ и отъ всѣхъ Своихъ послѣдователей, чтобы они шли въ своей религіозно-нравственной жизни по стопамъ Его, подражали Ему [4]). Вотъ почему и св. апостолъ Павелъ прямо указываетъ цѣль для вступившихъ въ земное царство Божіе въ томъ, чтобы они путемъ непрестаннаго религіозно-нравственнаго возрастанія достигали того совершенства, котораго живымъ воплощеніемъ является Богочеловѣкъ [5]). Такимъ образомъ, цѣль царства Божія на землѣ, проповѣданнаго Іисусомъ Христомъ и созидаемаго Имъ при непосредственномъ и дѣятельномъ участіи Его послѣдователей, лежитъ отнюдь не внѣ человѣка, а въ самомъ-же человѣкѣ—въ его духовномъ перерожденіи и непрестанномъ нравственномъ самоусовершенствованіи. Мало того: это-то духовное перерожденіе, это-то непрестанное нравственное самоусовершенствованіе людей и есть не иное что, какъ *само царствіе Божіе* въ нихъ, разсматриваемое съ психологической его стороны. Объ этомъ ясно учитъ самъ Спаситель. На вопросъ фарисеевъ о томъ,

---

[1]) Іоан. 18, 36; Лук. 9, 54 и 55.
[2]) Матѳ. 6, 10.
[3]) Матѳ. 5, 48.
[4]) Матѳ. 10, 38.
[5]) Ефес. 4, 13.

когда прійдетъ царствіе Божіе, Онъ сказалъ имъ: *не прійдетъ царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ: и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Ибо царствіе Божіе внутри васъ* [1]).

Вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, будто царство Божіе состоитъ въ уничтоженіи существующаго государственно-соціальнаго строя и въ водвореніи среди людей внѣшняго мира и матеріальнаго довольства, даже раціоналисты, знакомые съ дѣломъ и нежелающіе фальшивить, признаютъ, что Христосъ поставлялъ царство Божіе въ совершенно иномъ. Замѣтивши, что моральное значеніе ученія Христа заключается въ идеѣ царства Божія, Вольтманнъ продолжаетъ: царство Божіе, по ученію Іисуса, существуетъ *внутри* человѣка въ формѣ *общаго духовно-нравственнаго* настроенія. Іисусъ во *всѣхъ* Своихъ рѣчахъ приводитъ человѣка отъ чувственнаго къ духовному, отъ внѣшняго къ внутреннему. Выше обладанія всѣмъ міромъ, по ученію Іисуса, поставляется *чистота и здоровье* души [2]). Въ этихъ словахъ Вольтманна правильно выражена самая существенная и основная особенность ученія Христа о царствѣ Божіемъ. Если въ людяхъ вовсе нѣтъ общаго духовно-нравственнаго настроенія, болѣе или менѣе гармонирующаго съ требованіями воли Божіей, то нельзя и говорить о существованіи царства Божія на землѣ. Душа человѣческая, нашъ внутренній міръ, составляетъ ту *единственную* область, изъ которой на землѣ можетъ, подъ вліяніемъ благодати Божіей, получить начало и на которой можетъ утверждаться порядокъ вещей, свидѣтельствующій о господствѣ воли Божіей среди людей и выражающій её. Но въ чемъ же именно состоитъ то душевное настроеніе людей, которое является царствомъ Божіимъ въ нихъ? Условливаясь живой вѣрою въ Іисуса Христа и любовью къ людямъ [3]), настроеніе это характеризуется слѣдующими основными, не отдѣлимыми одно отъ другаго, свойствами: а) *смиреніемъ* [4]) истиннаго христіанина, соединеннымъ со сознаніемъ неудовлетворительности *всякаго* наличнаго нравственнаго его состоянія и съ непрестающей жаждою добра и добра, б) *кротостью*, выходящей изъ живого сознанія возможности различныхъ недостатковъ и

---

[1]) Лук. 17, 20 и 21.

[2]) Стран. 192 и 193 въ цитов. сочиненіи Вольтманна.

[3]) 1 Іоан. 3, 23.

[4]) Блаженны не *нищіе духомъ* (Матѳ. 5, 3), а просто *нищіе* по ученію Л. Толстого. Между тѣмъ, нищіе бываютъ нерѣдко очень дурными людьми....

въ ближнихъ, а потому вызывающей на снисходительное отношеніе къ нимъ и на терпѣливое перенесеніе разныхъ обидъ отъ нихъ, в) *правдолюбіемъ*, выражающимся особенно во всегдашней правдивости и искренности во всѣхъ словахъ и поступкахъ, г) *милосердіемъ*, предполагающимъ чуткость ко всякой нуждѣ, ко всякому страданію, ко всякой скорби даже и враговъ своихъ и готовность посильно помочь имъ и утѣшить ихъ, д) *чистотою сердца*, недопускающей никакихъ нечистыхъ или дурныхъ помысловъ, чувствованій и влеченій или желаній, е) *миролюбіемъ*, при которомъ христіанинъ не удовлетворяется тѣмъ, что самъ онъ не подаетъ никакихъ резонныхъ основаній къ несогласіямъ или къ раздорамъ и враждѣ, но всячески старается о томъ, чтобы внести согласіе и миръ повсюду, гдѣ замѣчаетъ какой-либо раздоръ и какую-нибудь вражду, ж) *любовью къ справедливости*, въ силу которой христіанинъ, сознавая, что раздоры и вражда проистекаютъ изъ недостатка въ людяхъ чувства истинной справедливости, всевозможно старается о возбужденіи и укрѣпленіи этого чувства въ нихъ, хотябы ему пришлось переносить изъ-за этого даже преслѣдованія или гоненія, и з) *полной преданностью Христу и интересамъ Его царства*, при которой человѣкъ *радостно* переноситъ всяческія злословія, поношенія и страданія ради Христа и изъ-за своего посильнаго служенія распространенію и процвѣтанію Его царства на землѣ,—царства истины, любви, правды и духовной свободы [1]). Таковы отличительныя свойства, характеризующія собою то *душевное* настроеніе и состояніе человѣка, которое названо въ Евангеліи царствомъ Божіимъ внутри насъ. Ап. Павелъ кратко выражаетъ понятіе о немъ въ слѣдующихъ словахъ: *Царствіе Божіе*, говоритъ Онъ, *не пища и питіе* (οὐκ ἔστιν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις), *но праведность и миръ и радость во Св. Духѣ* (ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ) [2]). Здѣсь всѣ нравственныя качества общаго душевнаго настроенія человѣка обозначаются однимъ словомъ: *праведность*. Хотя слово: δικαιοσύνη имѣетъ и другія значенія, но въ данномъ случаѣ оно несомнѣнно означаетъ праведность, святость, какъ и въ словахъ Христа: *ищите прежде всего царства Божія и правды* (δικαιοσύνην) его [3]). А кто достигъ этой праведности въ боль-

---

[1]) Матѳ. 22—37—40. Іоан. 14, 21. Іоан. 15, 17. Матѳ. 5, 3—12 и 44—47. Іоан. 1, 17. Іоан. 8, 32.

[2]) Римл. 14, 17.

[3]) Матѳ. 6, 33.

шей или въ меньшей степени, тотъ испытываетъ и большій или меньшій душевный миръ, большее или меньшее внутреннее блаженство,—блаженство чистой совѣсти, уже здѣсь на землѣ, не смотря на свое *внѣшнее* положеніе и состояніе, могущее быть не только въ высшей степени незавиднымъ, но и бѣдственнымъ въ зависимости отъ разныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Такова мысль ап. Павла, взятая особенно въ контекстѣ [1]).

Пріобрѣтеніе праведности или нравственнаго совершенства, условливающаго собою нашъ душевный миръ, наше внутреннее блаженство, является идеаломъ, къ осуществленію котораго мы должны стремиться, высшимъ благомъ, достиженіе котораго должно быть для насъ важнѣе и дороже всего, цѣлію, къ которой должны направляться всѣ наши помыслы и желанія. Полное осуществленіе этого царства Божія, т. е. нравственнаго совершенства и соединеннаго съ нимъ блаженства, недостижимо, однако, въ условіяхъ нашей земной жизни, а потому Спаситель обѣщалъ вѣрнымъ и усерднымъ Своимъ послѣдователямъ царство небесное [2]). Это послѣднее, имѣющее окончательно наступить для людей послѣ втораго пришествія Богочеловѣка на землю, не есть, по своему характеру и по своей цѣли, какое-либо иное царство сравнительно съ земнымъ царствомъ Божіимъ. То и другое—одно и тоже царство Божіе. Различіе между ними состоитъ только въ томъ, что они находятся въ различныхъ стадіяхъ своего развитія и въ разныхъ условіяхъ существованія. Земное царство Божіе, т. е. церковь, подвержено измѣненіямъ въ количественномъ отношеніи, какъ это видно изъ притчи Христа наприм. о горчичномъ зернѣ [3]). Составъ членовъ этого царства возрастаетъ, но можетъ и уменьшиться значительно [4]). Въ земномъ царствѣ Божіемъ добрые и злые, добродѣтель и порокъ не отдѣлены одни отъ другихъ, а существуютъ совмѣстно, подобно тому, какъ въ хлѣбномъ полѣ произрастаютъ наряду съ пшеницей и негодные плевелы, заглушая, тѣсня ее [5]). Даже и наилучшимъ членамъ церкви Христовой приходится болѣе или менѣе переживать какъ внутреннюю борьбу съ грѣховными помыслами, чувствами и вожделѣніями, такъ и различныя испытанія въ виду тѣхъ

---

[1]) 2 Кор. 6, 10 и друг. мѣста.
[2]) Матѳ. 5, 3, 10 и друг. мѣста.
[3]) Матѳ. 13, 31—32.
[4]) Матѳ. 24, 5.
[5]) Матѳ. 13, 24—30.

или иныхъ внѣшнихъ соблазновъ и искушѐній. Потому-то, Спаситель говоритъ, что царство Божіе берется людьми путемъ усилій [1]). Блаженный миръ души не можетъ не омрачаться и не прерываться даже и у наилучшихъ христіанъ не только вслѣдствіе указанной душевной борьбы и возможныхъ при ней нравственныхъ паденій, но и вслѣдствіе окружающаго зла, зрѣлище котораго способно возмущать и тревожить ихъ [2]). Земное царство Божіе, церковь Христова, имѣетъ много разнаго рода внѣшнихъ враговъ и должно вести съ ними непрестанную борьбу, отъ чего и называется воинствующимъ. Въ земномъ царствѣ Божіемъ единеніе людей съ Богомъ и другъ съ другомъ, о каковомъ единеніи молилъ Отца Своего Небеснаго Іисусъ Христосъ предъ Своими крестными страданіями и смертью [3]), или является очень ограниченнымъ, или же еще только ищется. Въ царствѣ небесномъ откроется добрымъ людямъ возможность уже безпрепятственнаго дальнѣйшаго и дальнѣйшаго самоусовершенствованія, ничѣмъ невозмущаемаго блаженства и полнаго единенія съ Богомъ и другъ съ другомъ [4]).

Какъ видимъ, гр. Толстой не только извращаетъ христіанское ученіе о царствѣ Божіемъ, но даже безусловно отвергаетъ его, ибо отрицаетъ не только бытіе живого Бога, Промысла и личнаго безсмертія человѣческаго духа, но и всё остальное, что́ предполагается понятіемъ о царствѣ Божіемъ, о царствѣ Христовомъ. Л. Толстой надлежаще не усвоилъ въ ученіи Спасителя о царствѣ Божіемъ даже мысли о томъ, что люди могутъ достигнуть внѣшняго благоденствія лишь подъ условіемъ обладанія праведностью или святостью. Господь Іисусъ Христосъ сказалъ: ищите прежде всего царства Божія, т. е. праведности, нравственнаго совершенства, и тогда само собою достигнется матеріальное довольство и прочее, желаемое людьми [5]). Нашъ-же писатель началъ съ конца,— съ мысли о немедленномъ полученіи людьми внѣшнихъ благъ, а тѣмъ, безъ чего обладаніе ими немыслимо, совершенно пренебрегъ. Какъ велико это пренебреженіе, видно уже и изъ того, что гр. Толстой отваживается увѣрять, будто внѣшняго,

---

[1]) Матѳ. 11, 12. Марк. 8, 34.

[2]) Іоан. 16, 33. Дѣян. 14, 22.

[3]) Іоан. 17, 21.

[4]) 1 Іоан. 3, 2. Ефес. 4, 13 и 14. Апок. 21, 27. 1 Кор. 2, 9. Апок. 7, 16. 1 Кор. 15, 25.

[5]) Матѳ. 6, 33. 25, 28 и друг. мѣста.

обязательнаго для всѣхъ, опредѣленія зла нѣтъ и не можетъ быть“ [1]). Выходитъ, будто Спаситель не предложилъ обязательнаго для всѣхъ опредѣленія зла. Да развѣ не дано Имъ это опредѣленіе уже въ ученіи о праведности и объ ея непремѣнныхъ принадлежностяхъ или свойствахъ: смиреніи, кротости и т. под.? Всё *противоположное праведности* и этимъ ея свойствамъ *должно* считаться *всѣми* людьми за зло. Л. Толстой, какъ одинъ изъ крайнихъ утилитаристовъ, *не хочетъ* принять такого единственно-правильнаго понятія о добрѣ и злѣ. Объявивъ, что зло неопредѣлимо, онъ, въ противорѣчіе съ самимъ собою, рѣшительно поставляетъ его въ сложившемся государственно-соціальномъ строѣ съ властями, полиціей, войскомъ, судами, войнами, институтомъ собственности и т. д. и въ существованіи церкви, не отрицающей государства и его установленій. Вотъ почему всячески и агитируетъ онъ за немедленное уничтоженіе государства и фанатически нападаетъ на церковь въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ. Еслибы ихъ авторъ отбросилъ свое самомнѣніе и нахватанныя имъ изъ самыхъ мутныхъ источниковъ идеи и надлежаще вдумался въ христіанское ученіе о томъ, что безмятежное и довольное въ матеріальномъ отношеніи существованіе людей возможно лишь подъ условіемъ нравственнаго перерожденія и самоусовершенствованія ихъ, то убѣдился-бы, что только въ этомъ ученіи заключается надлежащее разрѣшеніе занимающаго его вопроса объ улучшеніи взаимныхъ отношеній между людьми и о матеріальномъ обезпеченіи всякой бѣдноты и нищеты.

Дурны наличныя отношенія между людьми, и весьма многіе изъ послѣднихъ бѣдствуютъ наприм. въ матеріальномъ отношеніи вовсе не потому, что существуетъ государство съ разными его учрежденіями и дѣйствіями и что церковь не возстаётъ противъ государства. Дѣйствительной причиною указанныхъ и другихъ печальныхъ явленій нужно считать не иное что, какъ злую волю человѣка, его дурныя похоти, страсти и влеченія. Ничѣмъ и никогда неопровержимую истину возвѣстилъ Спаситель, сказавши, что въ испорченномъ сердцѣ людей, въ ихъ *дурномъ душевномъ направленіи*, заключается *единственный* источникъ того зла, которое проявляется въ человѣческой жизни, начиная съ такихъ или иныхъ хищническихъ захватовъ чужого имущества и оканчивая убійствами [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ особенности сочиненія

---

[1]) Стран. 276 и 277 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*.

[2]) Матѳ. 15, 19. Лук. 6, 4 и друг. мѣста.

своего: *Христіанское ученіе* самъ гр. Толстой отчасти приближается къ такому взгляду на дѣло, но его превратныя метафизическія воззрѣнія на Божество, человѣка и міръ не дали ему возможности надлежаще овладѣть этимъ взглядомъ и послѣдовательно провести его. Вотъ почему онъ и воюетъ не противъ коренной причины представляющихся ему внѣшнихъ житейскихъ золъ, а противъ того собственно, что́ она производитъ, да и въ этомъ случаѣ впадаетъ въ великую и вредную ошибку, принимая за зло даже государство и церковь. Государство, долженствующее служить воплощеніемъ справедливости, имѣетъ цѣлію оградить людей отъ наибольшаго зла, какое они могли-бы испытывать, будучи предоставлены на жертву всяческому произволу и дѣйствію ничѣмъ не сдерживаемыхъ человѣческихъ дурныхъ вожделѣній и страстей. Церковь-же имѣетъ своей главнѣйшей задачею побороть въ людяхъ коренную причину внѣшнихъ нестроеній и золъ человѣческой жизни и содѣлать людей по возможности праведными, а вмѣстѣ съ этимъ и счастливыми. Не безнравственно-ли, не вредно-ли возставать противъ самого существа государства и церкви и объявлять то и другую зломъ и даже источникомъ зла?

Пусть государство и его дѣятели не удовлетворяютъ, по фактическому своему состоянію и направленію, нашимъ справедливымъ ожиданіямъ. Изъ этого слѣдуетъ только то, что каждый изъ насъ, начавши съ собственнаго нравственнаго оздоровленія, обязанъ содѣйствовать доступными для него нравственно-чистыми путями улучшенію положенія дѣлъ въ государственно-соціальной области, а не становиться въ ряды анархистовъ-революціонеровъ. Послѣднихъ, впрочемъ, осуждаетъ и Л. Толстой, поскольку они стремятся къ *насильственному* ниспроверженію того или иного государственно-соціальнаго строя. Онъ правильно указываетъ на то, что еслибы революціонерамъ и удалось свергнуть какое-либо наличное правительство и передать власть въ руки другого, то новая власть станетъ дѣйствовать по необходимости деспотично и жестоко, будучи побуждаема къ самозащитѣ отъ озлобленныхъ свергнутыхъ представителей власти и ихъ сторонниковъ и усиливаясь водворить тотъ или другой новый порядокъ [1]). Но дѣятельность революціонеровъ неодобрительна не въ этомъ только отношеніи. Перемѣна одного государственно-соціальнаго строя на другой, произведенная насильственнымъ путемъ, не уничто-

[1]) Стран. 286 и 287 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

жаетъ, по справедливому мнѣнію Спенсера, существующаго зла, а только переливаетъ его изъ одной формы въ другую, только измѣняетъ его видъ, заставляя терпѣть отъ него если не прежніе-же, то иные слои народной массы [1]). Недостаточно сказать и это. Порядокъ вещей, созданный на потокахъ человѣческой крови, не проченъ. Привыкшіе къ пролитію крови или къ зрѣлищамъ ея потоковъ и усвоившіе себѣ мысль о дозволительности прибѣгать къ насильственнымъ дѣйствіямъ для ниспроверженія существующаго государственно-соціальнаго строя неизбѣжно *озвѣряются* въ своихъ помыслахъ, чувствахъ и желаніяхъ. Коль скоро созданный новый порядокъ въ чемъ-нибудь не удовлетворитъ такихъ людей, у которыхъ *эгоистическія* стремленія лишь *усиливаются* отъ провозглашенія идей всеобщаго *внѣшняго* равенства и всеобщей *внѣшней* свободы, то они не постѣснятся разрушать насильственнымъ образомъ одинъ внѣшній строй за другимъ. Въ виду всего этого истинные представители науки и дѣйствительные друзья человѣчества сходятся между собою въ мнѣніи, что прочное и правильное улучшеніе государственно-соціальнаго строя возможно только подъ условіемъ „внутренняго перерожденія человѣческой природы“ [2]). Между тѣмъ, гр. Толстой не разумѣетъ этой истины и, осуждая анархистовъ-революціонеровъ, самъ добивается, хотя и инымъ путемъ, того-же самаго, къ чему стремятся они. Какъбы не понимая, къ какому великому злу ведетъ его анархическая проповѣдь, онъ ожесточенно нападаетъ и на церковь, имѣющую своей прямой задачею внутреннее перерожденіе или нравственное усовершенствованіе человѣческой природы, безъ чего немыслимо благоденствіе людей.

Пусть и церковь въ лицѣ своихъ пастырей и прочихъ ея членовъ плохо выполняетъ свою задачу. Изъ этого никакъ не слѣдуетъ-же необходимость уничтоженія ея, хотябы оно и было возможно, чего сказать, конечно, нельзя. Изъ неудовлетворительнаго состоянія пастырей церкви и остальныхъ ея членовъ, еслибы оно было даже общимъ, а это—неправда, выходитъ только то заключеніе, что всякій, кому дороги высшіе интересы человѣчества и внѣшнее его благоденствіе, дол-

---

[1]) Стран. 181 и друг. въ 1 т. сочиненія: *Изученіе соціологіи* (Спб. 1874. г.).

[2]) Стран. 183 въ сочиненіи А. Прэнса: *Организація свободы и обществ. долгъ* (Спб. 1897 г.). Этотъ ученый справедливо-же говоритъ, что всякая прочная реформа *непремѣнно* должна быть основана на *существующемъ* строѣ....

женъ, самъ всецѣло проникшись духомъ Христовымъ и постоянно самоусовершенствуясь, стать живымъ и дѣятельнымъ членомъ церкви Христовой и всячески стараться о нравственномъ перерожденіи и обновленіи окружающихъ его людей. Только этимъ однимъ путемъ возможно улучшеніе состоянія какъ церкви, такъ и государственно-соціальнаго строя. Мало того: когда всѣ люди нравственно переродились-бы и достигли-бы возможной для нихъ на землѣ праведности или святости, тогда самъ собою отпалъ-бы всякій государственный строй съ его различными *принудительными* средствами для удержанія дурныхъ человѣческихъ страстей въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ границахъ, и наступила-бы для людей безмятежная и исполненная всякихъ благъ жизнь. Тотъ-же путь, на который всталъ гр. Толстой и на который онъ безпокойно и настойчиво приглашаетъ другихъ, можетъ привести въ концѣ всего только къ *наибольшему* злу, чѣмъ какое существуетъ теперь.

Но если Л. Толстой столь глубоко неправъ въ своемъ отрицаніи христіанскаго ученія о царствѣ Божіемъ и въ своемъ собственномъ понятіи о послѣднемъ, то не правъ-ли онъ, утверждая, будтобы доброе направленіе человѣческой воли можетъ и должно выражаться лишь въ дѣлахъ любви по отношенію къ ближнимъ? Отнюдь нѣтъ! Уже не говоря о томъ, что самое понятіе праведности или святости неизбѣжно предполагаетъ прежде всего надлежащее отношеніе человѣка къ Богу, мы должны обратить вниманіе на то, что та самая бесѣда І. Христа о всеобщемъ будущемъ судѣ, на которую ссылается гр. Толстой въ доказательство этой своей мысли, говоритъ противъ него-же, а вовсе не за него. Какъ изъ словъ праведниковъ, такъ и изъ словъ грѣшниковъ ясно слѣдуетъ признаніе ими І. Христа Владыкою вселенной и Властелиномъ своей судьбы. Съ другой стороны, Спаситель указываетъ въ жестокосердіи грѣшниковъ и въ сострадательномъ отношеніи праведниковъ къ нуждамъ ихъ собратьевъ то нарушеніе, то исполненіе *Его* воли, то преступное, то одобрительное отношеніе къ *Нему* Самому. Но о чемъ говоритъ все это? Оказывается, что недостаточно однихъ дѣлъ любви къ ближнимъ для того, чтобы человѣческая жизнь была вполнѣ достойною въ нравственномъ отношеніи. У людей должны стоять на первомъ планѣ ихъ отношенія къ Богу, а именно: сердечное признаніе Его бытія и владычества надъ ними и совершеніе добрыхъ дѣлъ не вслѣдствіе только личныхъ воззрѣній и влеченій, а тѣмъ болѣе не ради исканія собственной-же выгоды, какъ это вы-

ходитъ по ученію Л. Толстого, но изъ повиновенія Богу, изъ стремленія угодить Ему, изъ горячей любви къ Нему и къ возлюбленнымъ Имъ людямъ. Но если обратимся къ другимъ евангельскимъ мѣстамъ, излагающимъ ученіе І. Христа, то, пожалуй, еще рѣзче выступитъ антихристіанскій характеръ мысли гр. Толстого и его многочисленныхъ единомышленниковъ, будтобы *вся* нравственная задача жизнедѣятельности индивидуума состоитъ въ самоотверженномъ служеніи благу ближнихъ ради собственнаго счастія. Изъ многочисленныхъ мѣстъ этого рода нельзя не остановиться на слѣдующемъ повѣствованіи. Когда І. Христосъ находился въ пустынѣ и постился втеченіе сорока дней, явился къ Нему діаволъ и, между прочимъ, сказалъ Ему, что если Онъ, павши, поклонится искусителю, то послѣдній отдастъ въ Его власть всѣ царства міра. На эти соблазнительныя слова І. Христосъ отвѣтилъ діаволу: только Господу Богу нужно покланяться и Ему одному служить [1]). Слова, сказанныя діаволу Спасителемъ, вполнѣ относятся и къ тому, что́ внушаетъ людямъ Л. Толстой. Послѣдній, отвергнувъ бытіе живого Бога и служеніе Ему, возвелъ на степень нѣкоего идола человѣчество и убѣждаетъ всякое отдѣльное лицо, ради его собственнаго счастія, всецѣло отдаться, забывъ Бога, на служеніе другимъ людямъ, и видѣть въ такомъ служеніи свой единственный, но весьма корыстный, долгъ [2]). Эти внушенія людямъ—едвали не сатанинскія внушенія....

Итакъ, І. Христосъ училъ совершенно противоположно тому, что́ приписываетъ Ему гр. Толстой. Не что-либо другое должно составлять главную цѣль стремленій и дѣйствій человѣка, а пріобрѣтеніе праведности, проявляющейся, съ одной стороны, въ сердечной любви и преданности Богу, а, съ другой, въ дѣятельной любви къ ближнимъ во имя Бога и ради Бога. І. Христосъ не только былъ учителемъ праведности, но и живымъ воплощеніемъ ея. Не только Самъ Онъ свидѣтельствовалъ о Своей праведности, но не могли Его не считать праведникомъ всѣ, кто ближе и безпристрастнѣе присматривался къ Его безмѣрно-высокому нравственному харак-

---

[1]) Матѳ. 4, 8—10.

[2]) По метафизическимъ взглядамъ гр. Толстого выходитъ, что человѣкъ, освобождая ближняго отъ страданій и способствуя его благу, дѣлаетъ это въ сущности для себя самого, ибо существованіе другихъ людей есть не болѣе, какъ иллюзія (см. объ этомъ въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей*).

теру. Даже Пилатъ не могъ не увидѣть въ І. Христѣ праведника [1]). Пилату-же принадлежатъ глубоко знаменательныя слова: *се, человѣкъ* [2]), сказанныя имъ по отношенію къ Спасителю. Въ этомъ изреченіи Пилатъ, даже не сознавая всего его значенія и смысла, выразилъ чрезвычайно вѣрную и глубокую мысль. Въ лицѣ І. Христа не только ипостасно, въ одномъ лицѣ, соединена божеская природа съ человѣческою, но человѣческая природа выступила въ своемъ идеальномъ, совершенномъ видѣ. Ап. Павелъ указываетъ на эту характеристическую особенность человѣческой природы І. Христа въ слѣдующихъ словахъ: *первый человѣкъ* (Адамъ) *изъ земли перстный*; *второй человѣкъ* (І. Христосъ) *Господь съ неба. Какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небеснаго* [3]). Изъ этихъ словъ Апостола ясно видно, что въ человѣческой природѣ І. Христа осуществлена идея самаго совершеннаго человѣка, отъ вѣчности присущая Разуму Божію. Единородный Сынъ Божій, вочеловѣчившись, осуществилъ въ Своей земной жизни то, чѣмъ предопредѣлено сдѣлаться людямъ духовно и тѣлесно, нравственно и физически, подъ условіемъ ихъ живого общенія и единенія съ Богомъ—Источникомъ всякаго совершенства и жизни. Какъ безгрѣшный, безусловно святой, І. Христосъ осуществилъ идею совершеннаго человѣка съ нравственной стороны. Какъ воскресшій изъ мертвыхъ въ прославленномъ тѣлѣ, одухотворенномъ и потому неподчиненномъ обычнымъ условіямъ нашей тѣлесной жизни, І. Христосъ осуществилъ идею безусловно-совершеннаго человѣка съ физической стороны. Поэтому, объ І. Христѣ нельзя не сказать, что это—единственный, идеальный человѣкъ по Своей человѣческой природѣ.

Не отрицая въ общемъ нравственно-высокаго характера жизни І. Христа и называя Его даже образцомъ нравственнаго совершенства, которому должны подражать люди [4]), Л. Толстой, въ противорѣчіе съ самимъ собою, увѣряетъ, будтобы слабость и недостатки человѣческой природы І. Христа обнаружились въ Его глубокой скорби предъ Его крестными страданіями и смертью и въ явившемся было у Него намѣреніи воспротивиться вооруженной силою имѣвшимъ взять Его [5]).

---

[1]) Матѳ. 27, 24.

[2]) Іоан. 19, 5.

[3]) 1 Кор. 15, 47 и 49.

[4]) Стран. 74 и 75 въ 1 ч. *Царствія Божія въ внутри васъ.*

[5]) Стран. 154 въ *Кратк. изложеніи Евангелія.*

І. Христосъ несомнѣнно скорбѣлъ предъ Своими крестными страданіями и смертью такъ сильно и глубоко, какъ, конечно, не скорбѣлъ ни одинъ человѣкъ въ мірѣ. Но, спрашивается, чѣмъ-же вызывалась эта скорбь?

Это была святѣйшая изъ святѣйшихъ скорбей, вызванная яснымъ и живымъ сознаніемъ всѣхъ грѣховъ и нравственныхъ язвъ человѣчества, всей безмѣрности его вины предъ Богомъ и всего ужаса оставленія виновныхъ карающей Правдою. Взявши на Себя грѣхи всего міра, І. Христосъ душевно выстрадалъ въ Геѳсиманскомъ саду за всѣхъ людей всё то, что́ должны-бы выстрадать они. Это, значитъ, была скорбь безмѣрнаго человѣколюбія и абсолютной нравственной чистоты. Не потому-ли І. Христосъ и говорилъ плакавшимъ о Немъ женщинамъ? *дщери Іерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ* [1])? Причиной великихъ душевныхъ мукъ Христа было и сознаніе всего грѣха, всей злобы человѣчества, какіе обнаружатся въ обреченіи Его людьми, которыхъ Онъ такъ любилъ, на крестныя страданія и смерть. Но еслибы скорбь Христа предъ Его крестными страданіями и смертью была даже и выраженіемъ одного страха предъ ними, чего, однако, допустить нельзя въ виду обнаруженнаго Спасителемъ а) безпримѣрнаго терпѣнія среди ужасныхъ мукъ и б) безконечной любви къ самимъ мучителямъ Его [2]), то и это не доказывало-бы мысли гр. Толстого. Содрогаться предъ страшными пытками и казнями еще не значитъ непремѣнно обнаружить нравственную слабость.

Непріятности и страданія въ человѣческомъ мірѣ нельзя считать вообще необходимыми, обусловливающими собою самую возможность пріятностей или наслажденій. Дж. Селли справедливо говоритъ касательно этого слѣдующее. Не правда, будто наслажденія не чувствовались бы безъ предшествовавшихъ имъ страданій. Люди чувствовали-бы и сознавали-бы наслажденіе, еслибы оно сопровождало каждый шагъ ихъ, лишь-бы оно ощущалось въ различныхъ степеняхъ напряженности. Нельзя опускать изъ виду и того, что есть и состояніе безразличія, обусловливающее собою сознаваемость наслажденій [3]). Христіанское ученіе объясняетъ происхожденіе страданій въ человѣчествѣ грѣхопаденіемъ прародителей. Будучи послѣдствіями нравственнаго зла, страданія въ грѣшномъ человѣчествѣ

---

[1]) Лук. 23, 28.

[2]) Ibid. Ст. 33—37.

[3]) Стран. 174 и 175 въ сочиненіи: *Пессимизмъ* (Спб. 1893 г.).

представляются уже какъбы нормальнымъ явленіемъ. Для Христа-же, который, по Своему человѣчеству, съ дѣтства переходилъ отъ состоянія чистой невинности къ большему и большему совершенству [1]), страданія были явленіемъ противоестественнымъ. Поэтому, Его человѣческая природа не могла не содрогаться въ виду ихъ. Что касается смерти, то и она не представляетъ собою необходимаго явленія въ человѣчествѣ. Противъ этой мысли напрасно было-бы возставать съ естественно-научной точки зрѣнія. Обмѣнъ матеріи, непрестанно происходящій въ живомъ человѣческомъ организмѣ, самъ по себѣ отнюдь не предполагаетъ съ какой-нибудь необходимостью прекращенія этого жизненнаго процесса. Ограниченность земной поверхности требуетъ только постепеннаго утонченія или какъбы одухотворенія человѣческихъ тѣлъ, а оно возможно съ точки зрѣнія естествознанія, ибо матерія встрѣчается въ природѣ въ самомъ тонкомъ или эфирообразномъ видѣ. Для естествознанія вопросъ о смерти даже животныхъ составляетъ загадку, и оно дальше разныхъ гипотезъ не ушло въ его рѣшеніи [2]). Объясненіе умиранія даннаго растительнаго или животнаго организма тѣмъ, что онъ совершилъ циклъ своего развитія и выполнилъ свое назначеніе, представляется наиболѣе раціональнымъ. Но къ человѣку оно неприложимо, ибо нельзя указать предѣла духовному человѣческому развитію [3]). А поелику въ человѣкѣ душа самымъ тѣснѣйшимъ образомъ связана съ тѣломъ, то послѣднему не для чего прекращать своего жизненнаго процесса, пока душа не выполнила своего предназначенія. Въ виду-же того, что послѣднее уходитъ въ безконечность, тѣло человѣческое должно-бы вовсе неумирать. Христіанское вѣроученіе видитъ въ тѣлесной смерти человѣка послѣдствіе и проявленіе его грѣховности. Такой взглядъ на причину смерти въ человѣческой средѣ свойственъ общечеловѣческому сознанію, неомраченному какими-либо предвзятыми и ошибочными философскими воззрѣніями. Это видно, между прочимъ, изъ того, что почти всѣ языческіе народы, подобно евреямъ, смотрѣли и смотрятъ на человѣческій трупъ, какъ на нѣчто

---

[1]) Лук. 2, 40.

[2]) Стран. 20, 21 и друг. въ сочиненіи г. проф. А. Ѳ. Брандта: *Жизнь и смерть* (Харьк. 1886 г.).

[3]) Ibid. стран. 17. Справедливо здѣсь сказано, что слабость высшихъ духовныхъ силъ у многихъ старцевъ есть лишь ненормальность, а не нѣчто общее и необходимое. А если это такъ, то несправедливо было-бы говорить о какомъ-нибудь опредѣленномъ предѣлѣ духовнаго развитія человѣка.

такое, прикосновеніе къ чему оскверняетъ. Но если смерть *грѣшныхъ* людей стала своего рода естественнымъ явленіемъ, хотя и прискорбнымъ, то въ природѣ Спасителя смерть представляетъ собою безусловное противорѣчіе съ тѣмъ, чѣмъ Онъ былъ и есть. Христосъ, будучи вочеловѣчившимся Сыномъ Божіимъ, есть сама жизнь и источникъ жизни для другихъ. Хотя Его тѣлесная смерть спасительна для насъ, тѣмъ не менѣе она была *чрезвычайно ненормальнымъ* явленіемъ для *Него* Самого. А коль скоро отрицать этого нельзя, въ такомъ случаѣ I. Христосъ не могъ не возмущаться духомъ предъ предстоявшими Ему мученіями и смертью—плодами грѣха, зла. Это возмущеніе—признакъ не слабости, а святости.

Что-же касается той мысли гр. Толстого, встрѣчающейся и у нѣкоторыхъ другихъ невѣрующихъ писателей, будтобы I. Христосъ намѣревался силою воспротивиться имѣвшимъ взять Его, то эта мысль представляется еще болѣе произвольною, чѣмъ сейчасъ разсмотрѣнная. Высказывая ее, Л. Толстой имѣетъ въ виду слова Спасителя, сказанныя Имъ, предъ крестными Своими страданіями и смертью, ученикамъ касательно того, чтобы они, продавши одежду свою, купили ножъ [1]). Услышавши это, ученики сказали: *Господи! вотъ, здѣсь два меча*, на что́ отвѣчалъ имъ Спаситель: *довольно* [2]). Но есть-ли въ этихъ словахъ какое-либо указаніе на возникшее въ I. Христѣ желаніе силою воспротивиться тѣмъ, кто имѣлъ взять Его? Вовсе нѣтъ.

Спаситель всего скорѣе не указывалъ-ли ученикамъ, какъ они должны вести себя *въ послѣдствіи*, когда имъ придется идти на проповѣдъ о Немъ? Такъ заставляетъ думать уже Его упоминаніе о томъ, какія наставленія давалъ Онъ имъ прежде, посылая ихъ на проповѣдь. Тогда, говорилъ I. Христосъ, Я посылалъ васъ безъ мѣшка, безъ сумы, безъ обуви, и вы не терпѣли ни въ чемъ недостатка. Теперь-же, продолжалъ Спаситель, кто имѣетъ мѣшокъ, тотъ возьми его, также и суму, а у кого нѣтъ, продай одежду свою и купи ножъ (*μάχαιραν*) [3]). Прямо за этими словами Онъ говоритъ о скоро имѣющихъ исполниться пророчествахъ касательно Его страданій и смерти [4]). Если возьмемъ всё это во вниманіе, то не выходитъ-ли дѣйствительно, что I. Христосъ говоритъ

---

[1]) Лук. 22, 35—36.
[2]) Ibid. Ст. 38.
[3]) Ibid. Ст. 35—36.
[4]) Ibid. Ст. 37.

собственно о томъ, какъ ученики должны поступать, отправляясь на проповѣдь, когда съ ними уже не будетъ ихъ Божественнаго учителя. Указывая на ожидающую Его мучительную смерть, Спаситель не предсказывалъ-ли о томъ, что и учениковъ ожидаютъ гоненія и преслѣдованія? Но при такихъ стѣснительныхъ обстоятельствахъ ученики меньше всего могли-бы разсчитывать на дружескія услуги со стороны другихъ людей. На эту-то ожидающую учениковъ *трудность* ихъ положенія І. Христосъ и указываетъ Своими словами о мѣшкѣ, сумѣ и прочихъ вещахъ. Путникамъ часто бываетъ нуженъ ножъ [1]). Спаситель упомянулъ и о немъ, очевидно, желая чрезъ то указать ученикамъ, что даже въ такихъ вещахъ, какъ ножъ, они могутъ встрѣтить отказъ со стороны ихъ ближнихъ. Между тѣмъ, ученики не поняли истиннаго смысла и цѣли рѣчи своего Божественнаго учителя и заговорили объ имѣющихся у нихъ двухъ мечахъ. Видя непониманіе Своихъ слушателей, Онъ сказалъ имъ: *довольно* и тѣмъ далъ имъ почувствовать, что они думаютъ вовсе не о томъ, на что́ Онъ указывалъ имъ. Слово: *довольно* обозначаетъ лишь ненужность дальнѣйшаго продолженія рѣчи.

Вотъ какъ, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ понимать слова І. Христа. Между тѣмъ, если допустить предлагаемое гр. Толстымъ объясненіе, въ такомъ случаѣ придется приписать Богочеловѣку не только недопустимое въ Немъ противорѣчіе съ Его собственнымъ ученіемъ и съ Его обычнымъ образомъ дѣйствій, но немыслимое даже и во всякомъ обыкновенномъ человѣкѣ непониманіе самыхъ простыхъ и очевидныхъ вещей. Каждый согласится, что въ положеніи І. Христа никакъ нельзя было разсчитывать на успѣшное сопротивленіе громадной толпѣ вооруженныхъ людей, находившейся во всякое время въ распоряженіи іудейскихъ начальниковъ. Къ тому-же, послѣдніе всегда могли достать для своихъ цѣлей потребное количество и дисциплинированной стражи—солдатъ. Поэтому даже удачное сопротивленіе въ одномъ какомъ нибудь случаѣ въ результатѣ повлекло-бы за собою лишь наихудшія послѣдствія для І. Христа. Наконецъ, еслибы Онъ имѣлъ въ виду дѣйствительно вооруженное сопротивленіе преслѣдователямъ, то развѣ могъ-бы Онъ сказать, что для этого достаточно и двухъ „мечей“, бывшихъ у Его учениковъ? Напротивъ, Онъ потребовалъ-бы бо̀льшаго запаса ихъ.

---

[1]) Греческое слово: μάχαιρα значитъ и *ножъ*, а не мечъ только. Поэтому, въ славянскомъ псрводѣ и стоитъ это слово, но не слово: *мечъ*.

Такимъ образомъ, какъ скорбь и душевныя муки Богочеловѣка въ Геѳсиманскомъ саду, такъ и разсмотрѣнныя нами Его слова вовсе нельзя понимать въ качествѣ доказательства Его нравственной слабости. Скорбь І. Христа въ Геѳсиманскомъ саду была скорбью за грѣшныхъ людей. Душевныя Его муки въ виду предстоявшихъ Ему крестныхъ страданій и смерти были выраженіемъ собственно ужаса нравственносовершеннаго существа предъ чудовищностью грѣха и его неизбѣжныхъ послѣдствій. Слова Спасителя объ ожидающемъ Его учениковъ тяжкомъ положеніи выражали не иное что, какъ Его любвеобильное и попечительное отношеніе къ нимъ. А коль скоро всё это—правда, то выходитъ, что Христосъ—не только безпримѣрный по Своему авторитету Учитель, между прочимъ, и праведности, но—сама воплощенная праведность.

Итакъ, І. Христосъ, несомнѣнно бывъ Верховнымъ Учителемъ, лично являвшимся, какъ живое воплощеніе истины и добра, самымъ совершеннѣйшимъ образомъ удовлетворилъ потребности религіозно-нравственнаго сознанія человѣчества въ Божественномъ ученіи. Но удовлетворилъ-ли Онъ другой, не менѣе настоятельной и неотклонимой, потребности человѣчества въ примиреніи его съ Богомъ посредствомъ искупительной добровольной смерти за грѣшныхъ людей? Православно-христіанская церковь, начиная съ первыхъ дней своего существованія, учила и учитъ, что Богочеловѣкъ добровольно принесъ собственную жизнь въ искупительную жертву за весь грѣшный человѣческій родъ, чрезъ то примирилъ людей съ Богомъ и умиротворилъ ихъ совѣсть. Гр. Толстой, однако, такъ не думаетъ. Онъ увѣряетъ, будтобы І. Христосъ не признавалъ прирожденной нравственной испорченности людей, никогда не объявлялъ Себя пришедшимъ искупить Своей кровью грѣхи и вины человѣческаго рода и видѣлъ въ Своихъ крестныхъ страданіяхъ и смерти не болѣе, какъ утвержденіе или подтвержденіе истинности Своего ученія. Но оправдываются-ли увѣренія этого писателя тѣмъ самымъ, на чемъ онъ пытается обосновать свое антихристіанское воззрѣніе? Остановимся хотя на нѣкоторыхъ евангельскихъ мѣстахъ, но такихъ, которыя, какъ наиболѣе невыгодныя для него, этотъ писатель или нарочито обходитъ молчаніемъ, или превратно истолковываетъ.

Л. Толстой видитъ неоспоримое доказательство прирожденной людямъ нравственной чистоты въ слѣдующихъ словахъ І. Христа о дѣтяхъ: *таковыхъ (τῶν τοιούτων) есть цар-*

ство небесное [1]); *кто не приметъ царствія Божія, какъ дитя* (ὡς παιδίον), *тотъ не войдетъ въ него* [2]). Между тѣмъ, въ этихъ словахъ нѣтъ и намека на то, будтобы дѣти безусловно чисты въ нравственномъ отношеніи. Спаситель указываетъ ими только на одну какую-то черту, которая дѣлаетъ дѣтей достойными подражанія со стороны взрослыхъ лицъ. Какая-же это—черта? Вдумываясь въ подробности евангельскаго повѣствованія, мы должны сказать, что І. Христосъ имѣлъ въ виду только ту довѣрчивость, съ которою дѣти идутъ и ласкаются къ совершенно-незнакомому имъ человѣку, но съ любовью обратившемуся къ нимъ. Существованіе-же довѣрчивости къ людямъ въ комъ-нибудь не есть еще доказательство совершенной нравственной чистоты и безупречности. Потому-то и въ дѣтяхъ каждый можетъ наблюдать рядомъ съ довѣрчивостью проявленіе дурныхъ качествъ, какъ наприм. зависти, жадности, упрямства и прочаго [3]).

Но и независимо отъ всѣхъ этихъ соображеній слова І. Христа о дѣтяхъ никоимъ образомъ не уполномочиваютъ приписывать Ему взглядъ на дѣтей, какъ на безусловно-чистыхъ въ нравственномъ отношеніи. Еслибы Спаситель дѣйствительно имѣлъ этотъ взглядъ, онъ прямо сказалъ-бы, что дѣти неизбѣжно суть члены царствія Божія. Однако, І. Христосъ не сказалъ такъ. Этого мало. Онъ, напротивъ, говоритъ въ другомъ мѣстѣ, что *если кто не родится отъ воды и Духа, тотъ не можетъ войти въ царствіе Божіе* [4]). Замѣчательно, что Спаситель при этомъ не сдѣлалъ исключенія ни для какихъ людей, хотябы то были самыя маленькія дѣти. Значитъ, и они нечужды грѣховной заразы, коль скоро для ихъ вступленія въ царствіе Божіе требуется соблюденіе особаго условія.

Такимъ образомъ, даже тѣ изреченія І. Христа, на которыя ссылается гр. Толстой въ доказательство своей мысли,

---

[1]) Матѳ. 19, 14.

[2]) Лук. 18, 17.

[3]) Съ этимъ соглашается самъ гр. Толстой (см. стран. 177 въ сочиненіи: *Изложеніе Евангелія съ примѣчаніями* et cet). Въ чемъ же Л. Толстой поставляетъ нравственную чистоту дѣтей? Да—въ томъ, что они прощаютъ обиды, не блудятъ, не клянутся и т. д. (Ibid. Стран. 178.). Вотъ до какихъ абсурдовъ договорился гр. Толстой!... Здѣсь извращается и самое понятіе о нравственной чистотѣ или безупречности. Можетъ наприм. не клясться и взрослый, но быть въ тоже время великимъ нравственнымъ уродомъ и по своему душевному настроенію и по своимъ дѣйствіямъ. Существованіе такихъ людей среди сектантовъ есть безспорный фактъ.

[4]) Іоан. 3, 5.

на самомъ дѣлѣ свидѣтельствуютъ противъ него. Между тѣмъ, этотъ писатель не обратилъ вниманія на многія другія изреченія Спасителя, ясно говорящія, что Онъ не только самъ признавалъ, но и насъ училъ признавать прирожденную всѣмъ людямъ грѣховность. Что̀ значитъ, напримѣръ, то обстоятельство, что І. Христосъ началъ Свою общественную проповѣдь призывомъ *всѣхъ* людей къ покаянію [1])? Каяться вѣдь значитъ признавать нашу грѣховность предъ Богомъ, т. е. наше отступничество отъ Него или нашу холодность къ Нему и вообще несоблюденіе нами Его воли по отношенію къ чему бы то ни было. Если-же *всѣ* призываются къ покаянію, то, значитъ, *всѣ* суть грѣшники. Затѣмъ, не Самъ-ли І. Христосъ преподалъ *всѣмъ*-же людямъ такую молитву, въ которой испрашивается у Бога прощеніе грѣховъ нашихъ [2])? Наконецъ, Спаситель-же сказалъ *всѣмъ* людямъ безъ исключенія слѣдующее: *если не увѣруете, что это Я, то умрете во грѣхахъ вашихъ* [3]). Въ этихъ словахъ Христа также неоспоримо выражена мысль о грѣховности *всѣхъ* людей. Ап. Іоаннъ, на коего любитъ ссылаться гр. Толстой, говоритъ слѣдующія глубоко-назидательныя слова: *если говоримъ, что не имѣемъ грѣха (Ἐὰν εἴπωμεν, ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν), обманываемъ самихъ себя (ἑαυτοὺς πλανῶμεν), и истины нѣтъ въ насъ (καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν)* [4]). Что̀-же, какъ не ученіе І. Христа о прирожденной нравственной испорченности всѣхъ людей, заключается въ этихъ словахъ возлюбленнаго Его ученика?

Что нравственная порча глубоко проникаетъ человѣческую природу, оспаривать это значитъ идти противъ очевидности. Вся исторія человѣчества есть неопровержимое свидѣтельство нравственной испорченности людей. Положимъ, на страницахъ исторіи встрѣчаемся и съ проявленіями добрыхъ инстинктовъ, свойственныхъ человѣку, но она-же говоритъ о томъ, какъ къ самому добру приплетается зло и омрачаетъ его. Самонаблюденіе также всегда говорило и говоритъ каждому человѣку, чуткому къ требованіямъ своей совѣсти и чуждому превратныхъ понятій о добрѣ и злѣ, что въ насъ господствуетъ сильное и неискоренимое нашими личными средствами влеченіе ко злу. Потому-то, и болѣе серьезные

[1]) Матѳ. 4, 17.
[2]) Лук. 11, 4.
[3]) Іоан. 8, 24.
[4]) 1 Іоан. 1, 8.

изъ философовъ, какъ наприм. Кантъ [1]), прямо признавали въ человѣкѣ существованіе „радикальнаго зла“, т. е. могущественнаго предрасположенія и влеченія ко злу. Но откуда-же и какъ произошло оно въ людяхъ? Сколько теорій ни предлагалось различными мыслителями для объясненія происхожденія въ людяхъ склонности ко злу, ни одна изъ этихъ теорій не дала и не даетъ удовлетворительнаго отвѣта на этотъ вопросъ [2]). Надлежащее его разрѣшеніе мы находимъ только въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопаденіи нашихъ прародителей. Въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* гр. Толстой называетъ это повѣствованіе „басней, неимѣющей никакого смысла въ наше время“ [3]), а въ своей пресловутой *Критикѣ догматическаго богословія* самымъ кощунственнымъ образомъ глумится надъ православно-христіанскимъ ученіемъ о происхожденіи зла въ мірѣ. Но имѣлъ-ли Л. Толстой достаточныя основанія такъ относиться къ библейскому повѣствованію и къ христіанскому ученію о происхожденіи зла? Такихъ основаній онъ не только не выставилъ, но и не могъ выставить.

Доказательствомъ того, что библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи прародителей есть, будтобы, не иное что, какъ басня, служитъ у гр. Толстого ссылка на „наше время“, въ которое, значитъ, якобы уже окончательно и основательно доказано это. Но вѣдь такая ссылка представляется наивной. Наука не только не доказала, но и не можетъ доказать съ надлежащей основательностью, будто библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи прародителей есть сказка. Научному непосредственному изслѣдованію и познанію не подлежатъ первобытные люди и исторія ихъ нравственной жизни. Люди науки, какъ и разные мыслители, могутъ построять относительно этого лишь тѣ или другіе догадки, предположенія. Эти-же послѣднія никакъ нельзя отожествлять съ научной истиною. Между тѣмъ, Л. Толстой именно и допускаетъ такую странность своей ссылкою на „наше время“, хотя оно дальше *догадокъ* не ушло и не могло уйти въ рѣшеніи упомянутаго вопроса. Но еще болѣе странно то, что гр. Толстой не взялъ во вниманіе существующаго разногласія между этими догадками. Если по однѣмъ

---

[1]) Стран. 20 и друг. въ сочиненіи: *Die Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft* (1872 г.).

[2]) Подробный обзоръ этихъ теорій и обстоятельный ихъ разборъ читатель найдетъ въ сочиненіи о. проф. Т. И. Буткевича: *Зло, его сущность и происхожденіе* (Харьковъ; 1897 г.).

[3]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г.

изъ нихъ библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи прародителей представляется миѳомъ, своего рода баснею, то по другимъ оно имѣетъ значеніе чисто-историческаго факта. Не должно-ли считать болѣе обоснованною и достовѣрною ту „догадку“, которая совпадаетъ съ библейскимъ повѣствованіемъ и христіанскимъ ученіемъ о грѣхопаденіи прародителей? Въ настоящее время въ наукѣ, независимой отъ христіанскихъ теологическихъ воззрѣній, накопилось значительное число данныхъ, вынуждающихъ всякаго безпристрастнаго и добросовѣстнаго человѣка признать подлинность Моисеева *Пятокнижія* и историческій характеръ его повѣствованія [1]). Но, кромѣ этого, за достовѣрность библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи нашихъ прародителей свидѣтельствуютъ всеобщія преданія народовъ касательно ихъ первобытнаго состоянія и паденія. Такъ, возьмите хотябы преданіе китайцевъ. Въ немъ даже и подробности, какъ наприм. разсказъ о драконѣ—соблазнителѣ первыхъ людей, о женѣ перваго человѣка, внявшей словамъ искусителя, и о т. под., совпадаютъ съ библейскимъ повѣствованіемъ. Откуда-же взялись эти, по существу своему единогласныя и лишь въ нѣкоторыхъ деталяхъ разногласящія, преданія народовъ, даже и отдаленныхъ другъ отъ друга и до недавняго времени не имѣвшихъ никакого общенія между собою? Нельзя сколько-нибудь удовлетворительно объяснить этого факта ни религіозно-поэтическимъ творчествомъ разныхъ по степени своего развитія народовъ и случайнымъ совпаденіемъ продуктовъ этого творчества въ ихъ содержаніи, ни позаимствованіями ихъ однимъ народомъ отъ другого. Единственно—разумнымъ объясненіемъ согласія всеобщихъ народныхъ преданій о первоначальномъ состояніи и паденіи прародителей можетъ быть признаніе того, что въ *основѣ* этихъ преданій лежитъ чисто—историческій фактъ, воспоминаніе о которомъ искони передавалось отъ одного человѣческаго поколѣнія другому. Что пророкъ Моисей почерпнулъ свѣдѣнія о первобытномъ состояніи и грѣхопаденіи прародителей изъ особаго источника, а именно: изъ Божественнаго откровенія, твердо сохранившагося въ преданіи его народа, но не изъ иныхъ народныхъ преданій, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ самый характеръ его повѣствованія, отличающійся оригиналь-

[1]) См. сочиненіе Ф. Вигуру подъ заглавіемъ: *Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, in Ägypten und in Assyrien* (1—4 части). Ср. издающееся на русск. языкѣ сочиненіе того-же автора: *Руководство къ чтенію и изученію Библіи.*

ностью и строгой послѣдовательностью сравнительно съ тѣмъ, какъ передается дѣло въ разныхъ народныхъ преданіяхъ. Такимъ образомъ, рѣшительное заявленіе гр. Толстого, будто библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи прародителей есть сказка, само представляется сказочнымъ, фантастическимъ.

Вся критика Л. Толстымъ христіанскаго ученія о грѣхопаденіи прародителей есть плодъ или недоразумѣній, или же преднамѣреннаго лжетолкованія. Послѣднее, всего вѣроятнѣе, и руководило гр. Толстымъ въ его критикѣ. Не вдаваясь въ неумѣстный здѣсь разборъ всего, наговореннаго имъ, коснемся главнаго.

Желая доказать, будто церковное ученіе о грѣхопаденіи прародителей есть извращеніе библейскаго повѣствованія объ этомъ грѣхопаденіи, Л. Толстой утверждаетъ, будто истинный смыслъ библейскаго повѣствованія заключается въ слѣдующемъ: „Богъ, говоритъ гр. Толстой, сдѣлалъ человѣка, но хотѣлъ оставить его такимъ-же, какъ животныя, незнающимъ отличія добраго отъ злого, и потому запретилъ ему ѣсть плоды древа познанія добра и зла. При этомъ, чтобы напугать человѣка, Богъ обманулъ [1]) его, сказавъ, что онъ умретъ, коль скоро съѣстъ. Но человѣкъ съ помощью мудрости (змія) обличилъ обманъ Бога, позналъ добро и зло и не умеръ. Но Богъ испугался этого и загородилъ отъ него доступъ къ дереву жизни, къ которому, должно предполагать, человѣкъ все-таки найдетъ доступъ, какъ онъ нашелъ доступъ къ познанію добра и зла“ [2]). Эти слова Л. Толстого доказываютъ, что не церковь извратила смыслъ библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи прародителей, а сдѣлалъ это лишь онъ самъ.

Богъ, по библейскому сказанію, сотворилъ человѣка глубоко отличнымъ отъ животныхъ. Въ Библіи прямо сказано, что только люди созданы „по образу и подобію“ Божію [3]). Сотворивъ прародителей таковыми, Богъ поставилъ ихъ не только во главѣ всего сущаго на землѣ, но и владыками надъ всѣмъ земнымъ, не исключая и самыхъ высшихъ животныхъ [4]). А такъ какъ владычествовать надъ природою человѣкъ можетъ только подъ условіемъ надлежащаго познанія ея, то Господь самъ побуждаетъ нашихъ прародителей къ ознакомленію съ

---

[1]) Прискорбно выписывать подобныя кощунственныя выраженія, но дѣлаемъ это ради точнѣйшей передачи сказаннаго Л. Толстымъ.

[2]) Стран. 132 въ *Критикѣ догм. богословія.*

[3]) Быт. 1, 26 и 27.

[4]) Ibid. Ст. 28.

окружающей ихъ природою и поставляетъ ихъ въ благопріятныя условія для пріобрѣтенія должныхъ свѣдѣній о ней [1]). Какъ видимъ, гр. Толстой оклеветалъ самого Бога, утверждая, будто Онъ желалъ оставить людей въ положеніи животныхъ, не знающихъ отличія добра и зла. Познавая міръ и пользуясь его благами, прародители не могли не имѣть *понятія* и о злѣ, какъ *противоположности* того физически-добраго, которое созерцали они и которымъ пользовались. Будучи созданы по образу и подобію Божію, они не могли не имѣть, такъ сказать, теоретическаго представленія о добрѣ и злѣ и въ качествѣ нравственныхъ противоположностей. Признать это тѣмъ болѣе необходимо, что уже данная отъ самого Бога заповѣдь должна была указывать прародителямъ на дозволительное и недозволительное въ нравственномъ отношеніи. А отсюда видно, что то познаніе добра и зла, которое соединялось съ вкушеніемъ запретныхъ плодовъ, было не теоретическимъ познаніемъ отличія добра отъ зла, а чѣмъ-то другимъ. Но чѣмъ-же именно? На языкѣ Библіи слово: *познаніе* употребляется въ *двухъ различныхъ* смыслахъ. Во многихъ случаяхъ это слово указываетъ вовсе не на пріобрѣтеніе знанія о чемъ-нибудь, а на тотъ или другой *поступокъ* человѣка. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ употреблено слово: *познаніе* въ слѣдующихъ наприм. словахъ: *Адамъ позналъ Еву, жену свою, и она зачала и родила сына Каина* [2]). Именно въ практическомъ смыслѣ должно понимать и библейское изреченіе о *познаніи* добра и зла чрезъ извѣстное дерево. Вкусивъ запретныхъ плодовъ и тѣмъ нарушивши волю Божію, которая должна быть непреложнымъ закономъ человѣческой жизнедѣятельности, прародители *должны были испытать и испытали* на себѣ самихъ, къ какимъ пагубнымъ послѣдствіямъ ведетъ *нарушеніе* воли Божіей, *попраніе* нравственнаго закона. Первымъ изъ этихъ послѣдствій было у прародителей чувство стыда и страха предъ Богомъ вмѣсто прежняго сыновне-радостнаго отношенія къ Нему [3]). Не странно-ли же утверждаетъ Л. Толстой, будто Богъ не желалъ, чтобы люди познали различіе между добромъ и зломъ? Богъ дѣлалъ все потребное для того, чтобы прародители знали отличіе добра отъ зла, но Онъ, какъ само добро, не хотѣлъ того, чтобы они въ самой жизни своей перешли отъ добра ко злу, т. е. содѣла-

---

[1]) Быт. 2, 19—20.

[2]) Быт. 4, 1. Ср. Быт. 19, 5 и друг. мѣста.

[3]) Ibid. 3, 10.

лись нравственно дурными. Можно прекрасно знать, чѣмъ отличается ядовитое вещество отъ неядовитаго, но не слѣдуетъ отравляться ядомъ. Отравленія прародителей нравственнымъ ядомъ и не хотѣлъ Господь, а потому и предостерегалъ ихъ отъ этого. Только злой духъ желалъ, чтобы люди нравственно пали, а потому коварно и увѣрялъ ихъ, что коль скоро они вкусятъ запрещенныхъ плодовъ, то немедленно сдѣлаются подобными Божеству, знающему добро и зло [1]). Тутъ злой духъ такъ-же клеветалъ на Бога, какъ клевещетъ на Бога гр. Толстой. Богъ несомнѣнно знаетъ все безмѣрное различіе между добромъ и зломъ, но послѣднее безусловно чуждо Ему и мерзко въ Его очахъ. Діаволъ-же такъ представлялъ прародителямъ дѣло, какъ будто и Богъ позналъ добро чрезъ совершеніе зла. Л. Толстой, пожалуй, сошлется въ свое оправданіе на слѣдующія слова троичнаго въ Лицахъ Бога: *вотъ, Адамъ сталъ какъ одинъ изъ Насъ, зная добро и зло* [2]). Но вѣдь въ этихъ словахъ Богъ со скорбью указываетъ на то, чѣмъ стали Адамъ и Ева съ *коварной* точки зрѣнія ихъ искусителя и ихъ собственныхъ обманчивыхъ вожделѣній.

Будучи безусловно неправъ въ истолкованіи библейскихъ словъ о познаваніи прародителями добра и зла, гр. Толстой столько-же неправъ и въ истолкованіи библейскихъ словъ о смерти, угрожавшей прародителямъ за нарушеніе Господней заповѣди. Предсказаніе Господа о томъ, что прародители подвергнутся смерти въ случаѣ вкушенія запретныхъ плодовъ, стало исполняться немедленно послѣ того, какъ прародители нарушили заповѣдь Божію. Вѣдь самъ Л. Толстой многократно повторяетъ въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ, что жить несогласно съ волею Божіею значитъ не жить истинной жизнью, а духовно умирать постепенно. Вотъ такого-то рода духовное умираніе и началось для прародителей съ самого момента нарушенія ими воли Божіей, поскольку въ нихъ дѣйствовало зло. Что касается до тѣлесной ихъ жизни, то великій духовный переворотъ, совершившійся въ нихъ, долженъ былъ отразиться и на ихъ тѣлѣ немедленно-же и чисторазрушительнымъ образомъ. Оно тоже уже начало умирать. Удаленіе прародителей отъ близости къ дереву жизни, совершонное Богомъ, было съ Его стороны *великимъ благодѣяніемъ* къ нравственно павшимъ прародителямъ и къ ихъ потомкамъ.

---

[1]) Ibid. Ст. 5.
[2]) Ibid. Ст. 22.

Жизнь грѣшнаго человѣка стала неизбѣжно сопряженной съ разными скорбями, болѣзнями, страданіями и бѣдствіями. Безконечно влачить *такую* жизнь на землѣ было-бы ужаснымъ несчастіемъ, отъ котораго и избавилъ милосердый Господь прародителей и ихъ потомковъ.

Гр. Толстой находитъ непримиримое противорѣчіе въ томъ, что, по христіанскому ученію, Богъ съ Своей стороны сдѣлалъ все потребное для того, чтобы наши прародители остались вѣрными требованіямъ добра, а между тѣмъ вышло совсѣмъ другое: человѣкъ нравственно палъ [1]). Напрасно усматривается противорѣчіе тамъ, гдѣ его нѣтъ. Оно было-бы только въ томъ случаѣ, еслибы Богъ не далъ человѣку свободной воли и создалъ его вообще неспособнымъ жить и дѣйствовать согласно или несогласно съ требованіями воли Божіей. Между тѣмъ, положеніе дѣла представляется совершенно инымъ по Библіи. Грѣхопаденіе прародителей было плодомъ ихъ свободной воли, хотя и дѣйствовавшей подъ коварнымъ и тонко разсчитаннымъ вліяніемъ злого духа.

Они, какъ тварныя существа, не были и даже не могли быть нравственно-совершенными существами, для которыхъ было-бы невозможно нравственное паденіе. Постоянное и постепенное развитіе и самоусовершенствованіе могло стоять и стояло предъ ними лишь въ качествѣ цѣли, къ которой они должны были стремиться. Конечно, первоначальное состояніе нашихъ прародителей не было и какимъ-то безразличнымъ или индиферентнымъ къ добру и злу. Такое состояніе было-бы уже зломъ въ разумно-свободномъ существѣ и вообще не мыслимо. Какъ созданіе Божіе, носящее въ себѣ нѣкоторое отображеніе совершенствъ своего Творца, первобытный человѣкъ несомнѣнно имѣлъ влеченіе къ добру, а не ко злу, и былъ носителемъ возможнаго для него добра. Но прародителямъ еще предстояло самодѣятельно развить въ себѣ это влеченіе къ добру и самостоятельно содѣлать себя неспособными уклониться отъ него. Вотъ собственно въ какомъ состояніи находились прародители до искушенія ихъ злымъ духомъ. Это состояніе, значитъ, не исключало возможности и нравственнаго паденія. Та свобода воли, которою располагали прародители и безъ которой они не могли-бы возвышаться надъ животными и жить нравственной жизнью, только еще въ будущемъ могла доработаться чрезъ собственныя ихъ усилія и дѣйствія до той совершенной нравственной свободы, которая вполнѣ гармонируетъ съ волей Бо-

[1]) Стран. 127, 129, 139 и друг. въ *Критикѣ догматич. богословія.*

жіею. Но, какъ свободная, она могла пойти и въ направленіи, противномъ волѣ Бога. Тою нормою, съ которою должна была сообразоваться свободная воля прародителей въ самые начальные моменты своей самодѣятельности, была заповѣдь Божія о невкушеніи нѣкоторыхъ плодовъ. Вмѣсто добровольнаго подчиненія этой заповѣди, выражавшей волю Божію, прародители могли поступить согласно какому-либо желанію собственной воли, т. е. поставить послѣднюю въ независимость отъ Высочайшей Воли и на мѣсто даннаго Ею закона создать и поставить свой собственный. Стремленіе къ такой-то автономіи или къ полной независимости и было внутреннимъ искушеніемъ для Адама и Евы [1]). Но оно могло или заявиться фактически, или же навсегда уничтожиться подъ давленіемъ самой-же человѣческой воли и ея дѣйствій, согласныхъ съ волей Божіею. Между тѣмъ, къ указанному внутреннему искушенію для прародителей присоединилось внѣшнее искушеніе со стороны злого духа. Такъ какъ Богъ открывалъ Себя прародителямъ *неизбѣжно* подъ извѣстными имъ внѣшними образами, то и злой *духъ* не могъ не явиться предъ прародителями подъ какимъ-либо внѣшнимъ же образомъ. Представши предъ Евою въ видѣ змія, діаволъ избралъ пунктомъ своего нападенія именно то, что́ должно было служить пробнымъ камнемъ нравственной твердости прародителей. Онъ указалъ послѣднимъ на возможность независимаго отношенія къ Богу и соблазнялъ ихъ заманчивой перспективою сразу сдѣлаться нѣкіими богами. Ева сначала смущается и колеблется, но мечта о независимости даже отъ самого Бога, искусно возбужденная и хитро поддержанная, беретъ въ прародителяхъ перевѣсъ надъ чувствомъ долга и повиновенія Творцу и Промыслителю. Можетъ-ли же быть болѣе удовлетворительное объясненіе происхожденія грѣха, чѣмъ какое дается въ христіанскомъ ученіи?

Гр. Толстой, безъ малѣйшихъ разумныхъ основаній отвергающій это ученіе, предлагаетъ свое объясненіе происхожденія зла въ человѣческомъ родѣ, но такое объясненіе, которое лишь запутываетъ и затемняетъ дѣло. Въ болѣе раннихъ своихъ богословско-философскихъ произведеніяхъ онъ объяснялъ всѣ дурныя состоянія и дѣйствія людей то изъ внѣшнихъ со-

---

[1]) Подобнаго рода стремленіе стало въ послѣднее время сильно заявляться у русскихъ различныхъ интеллигентовъ подъ формою требованія разныхъ автономій, правъ и проч., при чемъ объ обязанностяхъ и о долгѣ все болѣе и болѣе умалчивается. Это—*печальное и опаснѣйшее* явленіе во всѣхъ отношеніяхъ...

блазновъ, то изъ невѣдѣнія истины, то изъ ограниченности человѣческой природы вообще. Но такое объясненіе несостоятельно.

Одни люди не могли-бы совершать соблазнительныя для другихъ дѣйствія, еслибы не были склонны дѣлать дурное. Безъ общей склонности къ дурному соблазнительныя дѣйствія однихъ людей не могли-бы вліять на ихъ собратьевъ столь сильно, сколько обыкновенно вліяютъ. Какъ видимъ, Л. Толстой въ сущности обходитъ молчаніемъ вопросъ, откуда-же и какъ явилась въ людяхъ сильная склонность ко злу. Послѣдняя нималѣйше не объясняется и невѣдѣніемъ истины, бывающимъ у людей. Вѣдь гр. Толстой, конечно, и на самомъ себѣ часто испытывалъ и испытываетъ, что можно знать хорошо, въ чемъ состоитъ добро, и въ тоже время тяготѣть къ дурному, грѣховно жить и дѣйствовать. Что же касается ограниченности человѣческой природы, то она предполагаетъ только переходъ отъ начальнаго чистаго нравственнаго состоянія къ сознательному большему и большему нравственному усовершенствованію, но отнюдь не зло, не грѣхъ. Объяснять происхожденіе зла ограниченностью человѣческой природы значитъ уничтожать самое различіе между нравственно-дурнымъ и хорошимъ и узаконять грѣхъ въ человѣческомъ родѣ, ибо человѣкъ никогда не можетъ отрѣшиться отъ своей ограниченности и содѣлаться безусловнымъ или неограниченнымъ существомъ. Внявъ, должно быть, критическимъ замѣчаніямъ противъ такихъ странныхъ изъясненій происхожденія зла въ человѣческомъ родѣ, гр. Толстой въ своемъ сочиненіи: *Христіанское ученіе* ясно выступилъ съ новой для него, но по существу своему весьма старой, теоріею происхожденія грѣха, зла. Теперь оказывается, что его источникомъ служитъ не иное что, какъ наше тѣло [1]). Но и эта теорія безусловно ошибочна.

Л. Толстой, нападая въ своей *Критикѣ догматическаго богословія* на христіанское ученіе о происхожденіи зла, старался представить дѣло такъ, какъ будтобы самъ Богъ, по этому ученію, является виновникомъ зла. Но если эти старанія не увѣнчались успѣхомъ, то гр. Толстой дѣйствительно переноситъ своей теоріею отвѣтственность за господствующее въ мірѣ зло на Бога и только на Бога. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь не люди дали себѣ тѣло, а Богъ сотворилъ ихъ духовно-тѣлесными существами. Значитъ, Онъ и есть единственный виновникъ того, что люди грѣшили и грѣшатъ. Но и независимо

[1]) Стран. 28 и друг. въ *Христ. ученіи.*

отъ этого теорія Л. Толстого несостоятельна. Коль скоро тѣло есть неизбѣжный и истинный источникъ грѣха, а человѣкъ немыслимъ безъ тѣла на землѣ, то это ведетъ къ уничтоженію самаго различія между добромъ и зломъ, какъ нравственными явленіями. Нравственно-доброе и злое предполагаютъ происхожденіе лишь отъ *свободной* доброй или злой воли. А если зло необходимо творится человѣкомъ, какъ тѣлесно-духовнымъ существомъ, то зло уже перестаетъ быть нравственно-дурнымъ явленіемъ и превращается въ *натурально-необходимое* явленіе. О послѣднемъ-же можемъ говорить лишь съ точки зрѣнія вреда или пользы, но отнюдь не съ нравственной точки зрѣнія. Но этого мало.

Гр. Толстой въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ часто повторяетъ мысль, будто христіанское ученіе о наслѣдственной предрасположенности человѣка ко грѣху, взятое вмѣстѣ съ ученіемъ объ искупленіи, отнимаетъ у людей всякое побужденіе къ борьбѣ со зломъ и къ нравственному самоусовершенствованію [1]). Въ этомъ случаѣ онъ опять слагаетъ вину съ своей больной головы на чужую здоровую. Изъ нашего трактата объ усвоеніи человѣкомъ того, что совершено Христомъ для блага человѣчества, читатель въ послѣдствіи обстоятельнѣе увидитъ, какъ глубоко неправъ гр. Толстой, увѣряя, будто, по церковно-христіанскому ученію о первородномъ грѣхѣ и объ искупленіи, отъ человѣка не требуется личнаго нравственнаго подвижничества и будто ему остается лишь молиться и участвовать въ таинствахъ [2]). Взведя такую хулу на церковь, этотъ писатель и называетъ безправственнѣйшимъ ученіе ея о первородномъ грѣхѣ и объ искупленіи [3]). Касательно этого замѣтимъ теперь лишь слѣдующее. Человѣкъ, съ православно-христіанской точки зрѣнія, является въ высшей степени отвѣтственнымъ предъ Богомъ и предъ своей совѣстью, коль скоро не только не борется съ прирожденнымъ влеченіемъ ко грѣху, но и усиливаетъ это влеченіе своимъ небрежнымъ или прямо предосудительнымъ отношеніемъ къ своему нравственному долгу. Еслибы христіанство, содержимое церковью, иначе смотрѣло на дѣло, то оно и не предъявляло-бы никакихъ нравственныхъ требованій своимъ послѣдователямъ. Между тѣмъ, оно предъявляетъ людямъ, какъ мы видѣли, требо-

---

[1]) Стран. 142 въ *Критикѣ догматич. богословія.* Стран. 108 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Ibid.

[3]) Стран. 142 въ *Критикѣ догматич. богословія.*

ваніе даже праведности, признавая, очевидно, что они, если будутъ стараться, въ состояніи постепенно пріобрѣтать сё хотя и при благодатной помощи. Къ тому-же, православная церковь не учила и не учитъ, будто въ падшемъ человѣкѣ не сохранилось остатковъ добра и влеченія къ послѣднему.

Внушаетъ людямъ складывать руки въ дѣлѣ нравственной жизни и отдаваться потоку чувственныхъ и связанныхъ съ ними другихъ страстей не христіанское ученіе, а Толстовское ученіе о тѣлѣ, какъ источникѣ зла, и потому только послѣднее изъ этихъ ученій есть по истинѣ безнравственнѣйшее. Такъ какъ само божество содѣлало тѣло источникомъ зла, а человѣкъ не въ силахъ и не въ правѣ измѣнить это, то странно было-бы съ нашей стороны вести какую-либо борьбу съ чувственными и съ связанными съ ними иными похотями. Эти послѣднія для насъ должны быть даже законными, обязательными, поскольку не получаемъ явнаго вреда для себя отъ усерднаго служенія имъ.

Объявивъ тѣло источникомъ грѣха или зла, Л. Толстой и въ этомъ случаѣ является противникомъ христіанскаго ученія. Послѣднему совершенно чужда мысль о тѣлѣ, какъ объ источникѣ зла. Спаситель ясно сказалъ, что человѣческое сердце, настроеніе нашей души, есть источникъ и дурныхъ нашихъ помысловъ, и дурныхъ вожделѣній, и дурныхъ дѣйствій [1]). Исторія-же грѣхопаденія прародителей служитъ прекрасной иллюстраціею къ этимъ словамъ Богочеловѣка. Не тѣло прародителей было субъективной причиною ихъ паденія, а влеченіе ихъ духа къ независимости или къ самозаконію. Исторія нравственныхъ паденій ихъ потомковъ, еслибы она писалась, подтверждала-бы то же самое, т. е. то, что источникъ человѣческихъ грѣховъ заключается въ нашей душѣ, въ направленіи нашего *я*. Да иначе и быть не должно. Тѣло, какъ тѣло, есть нѣчто въ нравственномъ отношеніи безразличное. Вся сущность дѣла заключается въ томъ, какъ человѣкъ относится къ нему и къ его запросамъ въ качествѣ нравственно-дѣйствующей личности. Онъ можетъ искуственно раздуть ихъ, сообщить имъ превратное направленіе и видѣть въ служеніи имъ особое для себя наслажденіе. Это и будетъ грѣхъ, но не тѣла, а души человѣческой. Мало того: человѣкъ можетъ искуственно возбуждать даже еще дремлющія или еще несозрѣвшія потребности тѣла, наприм. половыя, и удовлетворять ихъ. Это — опятьтаки вина человѣческой

[1]) Матѳ. 15, 19.

души. Вообще странно видѣть въ тѣлѣ источникъ грѣха или зла. Напрасно сталъ-бы гр. Толстой ссылаться на нѣкоторыя мѣста Свящ. писанія, въ коихъ прямо осуждается плоть и приписывается ей то или другое дурное качество. Въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ слова: *плоть, плотской* въ подобныхъ случаяхъ не выражаютъ понятія только о тѣлѣ, о чувственности и т. под. Такъ, наприм. въ словахъ: *не вѣчно Духу Моему быть пренебрежену человѣками сими, потому что они—плоть* [1]), называется *плотію* весь человѣкъ съ его душею и тѣломъ. Ап. Павелъ усвояетъ плотскость преимущественно духовнымъ силамъ и дѣятельностямъ человѣка, какъ наприм. уму и его функціямъ [2]). Но что́ же именно имѣется въ виду въ этихъ случаяхъ? Не иное что-нибудь, а только *ненормальное или дурное направленіе* всей жизни человѣка: и духовной и тѣлесной. Но оно, по ученію Слова Божія, беретъ свое начало не въ тѣлѣ, а въ духовной сторонѣ человѣка [3]).

Но коль скоро въ людяхъ несомнѣнно существуетъ внутреннее предрасположеніе ко грѣху, возникшее со времени нравственнаго паденія прародителей и путемъ наслѣдственности переходящее отъ одного человѣка къ другому, коль скоро люди постоянно и много грѣшатъ, то они не могутъ не сознавать своей великой отвѣтственности предъ Богомъ, не могутъ не желать умиротворенія своей совѣсти и примиренія съ Богомъ. Нужно въ нравственномъ отношеніи окончательно огрубѣть, извратиться, или же всецѣло подчиниться какому-нибудь недостойному человѣка міровоззрѣнію, такъ или иначе уничтожающему въ его мнѣніи должное понятіе о нравственно-добромъ и зломъ, чтобы не сознавать нравственной отвѣтственности предъ Богомъ и не жаждать умиротворенія совѣсти и примиренія съ Нимъ. Исторія религій служитъ неопровержимымъ доказательствомъ существованія въ людяхъ этого сознанія и этой духовной жажды. О томъ-же самомъ говоритъ намъ какъ самонаблюденіе, такъ и наблюденіе надъ другими людьми, нравственно неумершими въ раболѣпствѣ предъ своимъ *я* и въ служеніи разнымъ дурнымъ похотямъ. Но какимъ-же путемъ можетъ быть достигнуто умиротвореніе нашей совѣсти и наше примиреніе съ Богомъ?

По мнѣнію гр. Толстого выходитъ, что достаточно преподать людямъ истинное ученіе о жизни, чтобы они получи-

---

[1]) Быт. 6, 3.

[2]) Галат. 5, 20 и друг. мѣста.

[3]) Матѳ. 15, 19; Лук. 6, 45 и друг. мѣста.

ли возможность загладить прежніе грѣхи и начать праведную жизнь. Въ основѣ такого мнѣнія лежитъ превратное понятіе о Богѣ и человѣкѣ, равно какъ о цѣли жизни послѣдняго, уже достаточно нами опровергнутое. Коль скоро же люди не измѣняютъ разумному взгляду на Бога, на себя самихъ и на свое назначеніе и не извратили въ себѣ совѣсти, то преподаніе имъ дѣйствительно истиннаго ученія, каковымъ можетъ быть только Богооткровенное ученіе, всего меньше можетъ послужить къ умиротворенію ихъ совѣсти и къ примиренію съ Богомъ. Дѣло—въ томъ, что сознаніе грѣховности и виновности человѣка предъ Богомъ можетъ дѣлаться лишь болѣе живымъ, сильнымъ и мучительнымъ, коль скоро, вслѣдствіе преподаннаго возвышеннаго ученія, люди яснѣе прежняго увидятъ всю мерзость грѣха, свою нравственную отвѣтственность предъ Богомъ и всю невозможность загладить совершонные грѣхи. Если опытъ свидѣтельствуетъ вообще о томъ, что чѣмъ болѣе высокой нравственной жизнью отличается человѣкъ, тѣмъ глубже и больнѣе онъ чувствуетъ всякій диссонансъ въ ней, тѣмъ виновнѣе считаетъ себя предъ Богомъ, тѣмъ сильнѣе ищетъ мира съ своей совѣстью и съ Богомъ, то, значитъ, уясненіе предъ людьми безусловно-высокаго нравственнаго идеала и пробужденіе въ нихъ стремленія къ его воплощенію въ своей жизни должно-бы только терзать и мучить ихъ духовно, пока не умиротворена ихъ совѣсть и пока не открылась имъ возможность начать новую жизнь. Что́ же оставалось-бы дѣлать людямъ въ такомъ положеніи?

Успокоивать себя тѣмъ, что они наслѣдственно предрасположены ко злу, что они—существа слабыя, было-бы совершенно напрасно. Какъ ни искусительно унаслѣдованное нами предрасположеніе ко грѣху, какъ ни слаба наша природа, но наше собственное сознаніе и наша собственная совѣсть ясно говорятъ намъ, что мы не должны-бы грѣшить и что были-бы въ состояніи удержаться отъ массы по крайней мѣрѣ „вольныхъ“ грѣховъ, совершонныхъ и совершаемыхъ нами. Вдумываясь-же глубже и всестороннѣе въ исторію личной своей нравственной жизни и безпристрастно оцѣнивая её, человѣкъ неизбѣжно приходитъ къ тому горькому убѣжденію, что и множество его „невольныхъ“ грѣховъ есть плодъ не серьезнаго его отношенія къ дѣлу своей нравственной жизни. Да и независимо отъ этого оправдывать свои пороки унаслѣдованнымъ предрасположеніемъ ко грѣху, слабостью человѣческой природы, или же внѣшними соблазнами и искушеніями, значитъ уже грѣшить и открывать для себя путь ко вся-

кому нравственному безобразію. Довольствоваться однимъ раскаяніемъ въ совершонныхъ грѣхахъ, какъ бы ни было велико и глубоко оно, тоже нельзя. Вопреки мнѣнію Р. де—ла Грассери [1]), именно при болѣе высокомъ-то уровнѣ человѣческаго пониманія и развитія, и невозможно довольствованіе однимъ раскаяніемъ, хотя оно дѣйствительно представляется „самымъ логическимъ и прямымъ“ послѣдствіемъ совершоннаго грѣха. Раскаяніе не зачеркиваетъ, не уничтожаетъ того, что́ уже сдѣлано. Воспоминаніе же о дурномъ душевномъ движеніи или поступкѣ, намъ непрощенномъ, можетъ всегда жить въ насъ и удручать насъ. Мы не въ состояніи искупить содѣянной вины предъ Богомъ и предъ своей совѣстію даже и предпріятіемъ цѣлаго ряда добрыхъ дѣлъ, еслибы и могли творить безусловно доброе, разсматриваемое не по внѣшности только. Вѣдь мы чувствуемъ себя *всегда* обязанными не грѣшить и *всегда* совершать одно лишь добро. Значитъ, одними нашими дѣйствіями не загладимъ другихъ. Подвергнемъ-ли мы себя за совершонный нами грѣхъ какому-нибудь добровольному наказанію, чрезъ это грѣхъ не вычеркнется въ нашихъ глазахъ изъ исторіи нашей нравственной жизни и не искупится. Это тѣмъ болѣе должно сказать, что при обиліи нашихъ грѣховъ и великой тяжести многихъ изъ нихъ не должно быть и рѣчи о достаточномъ самонаказаніи.

Несоизмѣримо-болѣе надежнымъ и прямымъ средствомъ къ примиренію съ нашей совѣстью и съ Богомъ является исканіе всепрощенія у Бога. Только Онъ—полноправный и дѣйствительный нравственный законодатель. Грѣша, мы нарушаемъ Его святую волю. Какъ всевѣдущій, лишь Онъ можетъ надлежаще опредѣлить и оцѣнить наше нравственное состояніе. Значитъ, только отъ Бога и можетъ зависѣть прощеніе нашихъ грѣховъ. Но сущность вопроса заключается въ томъ, согласуется-ли прощеніе грѣховъ, неискупленныхъ наказаніемъ, съ присущимъ намъ-же самимъ чувствомъ справедливости? На этотъ вопросъ долженъ быть лишь отрицательный отвѣтъ. Внутри себя мы находимъ своего рода протестъ противъ прощенія ненаказанныхъ грѣховъ. Наша собственная совѣсть, если она въ насъ не заглушена и не извращена, дѣйствуетъ согласно идеѣ правды, казня насъ за содѣланные грѣхи душевными муками. Наше сердце, конечно, склонно желать, чтобы Богъ былъ для насъ Богомъ любви только, но наша совѣсть уже тѣмъ самымъ, что сама дѣйствуетъ по идеѣ

[1]) Стран. 210 въ сочиненіи: *Психологія религій.*

правды, хочетъ, чтобы Богъ былъ и Богомъ правды, справедливости, карающей зло, наказывающей грѣхъ. Потребность эта неоспорима. Еслибы Богъ простилъ людямъ ихъ вину, они почувствовали-бы себя, пожалуй, въ еще болѣе тяжкомъ положеніи. Даже въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ для насъ бываетъ отраднѣе уплатить кому-либо наприм. долгъ, чѣмъ видѣть себя недолжниками вслѣдствіе того только, что онъ намъ прощенъ. Но совѣсть наша еще менѣе способна успокоиться, и мы тѣмъ менѣе въ состояніи вступить въ сыновнія отношенія къ Богу, коль скоро наша вина предъ Нимъ не была-бы надлежаще искуплена. Да и со стороны Бога невозможно прощать грѣхи, никѣмъ и никогда неискупленные. Гр. Толстой, какъ и многіе другіе изъ его единомышленниковъ, постоянно повторяетъ, что Богъ есть любовь. Но онъ забываетъ или не хочетъ знать того, что Богъ есть и абсолютная правда, какъ объ этомъ говоритъ не только Свящ. писаніе, но и общечеловѣческое сознаніе. Еслибы Богъ былъ *только* любовью, то Онъ уже не былъ-бы всесовершеннымъ существомъ. Любовь, *будучи послѣдовательно осуществляема*, въ концѣ всего переходитъ въ полный индиферентизмъ къ добру и злу и способна даже губить людей, предоставляя имъ безнаказанно дѣлать все, что́ угодно. Называя Бога любовію, евангелистъ Іоаннъ имѣлъ въ виду, во-первыхъ, лишь тѣ дѣйствія Божіи, въ которыхъ какъбы осязательно проявилась любовь Божія, а, во—вторыхъ, то, что любовь въ Богѣ есть не просто любовь, а любовь *праведная*, т. е. дѣйствующая въ строжайшей гармоніи съ требованіями абсолютной правды. Еслибы евангелистъ Іоаннъ понималъ любовь въ Богѣ такъ, какъ понимаетъ её Л. Толстой съ своими единомышленниками, въ такомъ случаѣ онъ не могъ-бы и говорить наприм. того, что Христосъ есть *умилостивленіе* Бога за грѣхи наши [1]). Такимъ образомъ, и голосъ нашей совѣсти и самое понятіе о Богѣ не допускаютъ прощенія намъ грѣховъ безъ какого-либо вполнѣ достаточнаго искупленія ихъ. Но кто же могъ явиться Искупителемъ человѣчества?

На этотъ вопросъ не богословы только, но и всѣ истинно-просвѣщенные и нравственно-серьезные люди могутъ дать и даютъ лишь слѣдующій отвѣтъ. „Съ одной стороны, Искупитель долженъ быть человѣкомъ, ибо только причастный человѣческому естеству можетъ, говоритъ Б. Н. Чичеринъ, взять на себя грѣхи людей и принесть себя добровольно въ *жертву*

[1]) 1 Іоан. 2, 2.

за братьевъ. Съ другой стороны, онъ долженъ стоять выше человѣческаго естества, быть совершеннымъ существомъ, не причастнымъ грѣху, т. е. носящимъ въ себѣ безконечное начало. Однимъ словомъ: онъ долженъ быть вмѣстѣ и человѣкомъ и Богомъ“ [1]). Замѣчательно, что даже Штраусъ невольно обмолвился подобными безусловно-справедливыми словами. „При всей работѣ надъ самимъ собою, говоритъ онъ, при всей борьбѣ съ своей чувственностью и съ своимъ эгоизмомъ человѣкъ всѣтаки никогда не удовлетворяетъ своихъ собственныхъ нравственныхъ стремленій: онъ желаетъ себѣ такой чистоты, такого совершенства, которыхъ самъ себѣ доставлять *не можетъ* и которыхъ онъ надѣется достигнуть *только* кровію Спасителя, обрѣтеніемъ въ Немъ своего оправданія“ [2]). По христіанскому ученію Христосъ и есть нашъ Искуситель, примиряющій насъ съ Богомъ и чрезъ это съ собственной нашей совѣстью.

Гр. Толстой глумится и въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* надъ христіанскимъ ученіемъ объ Искупителѣ и объ искупленіи [3]). Но это доказываетъ лишь *крайне-низкій* уровень *его* нравственныхъ понятій и стремленій. Впрочемъ, причиною этого глумленія является до извѣстной степени и непониманіе имъ дѣла, о которомъ онъ разсуждаетъ очень развязно и докторально. Онъ называетъ Бога „жестокимъ“ за то, что Богъ обрекъ Своего Сына на страданія и смерть. Но вѣдь Богъ Отецъ въ сущности не обрекалъ Сына Своего на это, не наказывалъ Его за людей. Самому Сыну Божію угодно было, по любви къ человѣчеству и ради его спасенія, понести на себѣ то, чего требовала *и Ему* присущая правда. Если Л. Толстой не хочетъ признавать требованій правды, то тѣмъ хуже для него самого если не въ теперешней, то въ загробной жизни. Гр. Толстому кажется страннымъ, что изъза непродолжительныхъ страданій и смерти одного существа прощается вина всему человѣчеству. Но вѣдь и въ этомъ возраженіи сказывается только непониманіе дѣла Л. Толстымъ. Въ очахъ Вѣчной Правды цѣнна не просто продолжительность страданій и не единичность смерти, а безмѣрно-цѣнно *величіе любви* къ людямъ Того, Кто, будучи ихъ Владыкою, каковъ и есть воплотившійся Единородный Сынъ Божій, однако обрекъ

---

[1]) Стран. 209 во 2-мъ изданіи сочиненія: *Наука и религія.*

[2]) Стран. 138 въ сочиненіи: *Der alte und der neue Glaube* (13-е Лейпциг. изданіе).

[3]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. Обозрѣнія* за 1901 г.

Себя на муки и смерть, по Своему человѣчеству, ради блага людей. Нѣтъ ничего неудобопріемлемаго для нашего разума и въ томъ, что кара, перенесенная не самими людьми, а Христомъ, стала для нихъ спасительной. Вѣдь даже, съ юридической точки зрѣнія, лицо, обладающее правомъ помилованія, можетъ отпустить человѣку вину и за заслуги его отца или матери, и мы не считаемъ этого за нарушеніе справедливости. Напротивъ, мы можемъ видѣть въ этомъ актѣ милосердія выраженіе *высшей* справедливости, признающей *нравственную связь* людей, а послѣдняя наиболѣе примѣнима въ области нравственнаго суда [1]). Христосъ-же Самъ благоволилъ *объединить Себя* съ человѣчествомъ. Кромѣ того, гр. Толстой какъбы нарочито опустилъ изъ виду, что, по христіанскому ученію, только тотъ изъ насъ удостоивается оправданія, кто въ своей живой вѣрѣ во Христа нравственно объединяется съ Нимъ и въ глубинѣ своего духа самъ по возможности переживаетъ мыслію, чувствомъ и волей страданія и смерть Своего Спасителя. Наконецъ, еще болѣе странной представляется та мысль Л. Толстого, будто искупленіе и спасеніе человѣчества, еслибы оно дѣйствительно совершилось, должно было имѣть своимъ послѣдствіемъ неспособность людей ко грѣху и жизнь безъ страданій и смерти [2]). Въ основѣ этой по истинѣ наивной мысли гр. Толстого лежитъ, очевидно, ожиданіе того, чтобы Искупитель и Спаситель человѣчества превратилъ людей изъ *разумно-свободныхъ* существъ въ какія-то *маріонетки*, способныя двигаться только въ одномъ направленіи и находиться по необходимости всегда въ одномъ и томъ-же состояніи.

По причинѣ своего особаго нравственнаго настроенія и вслѣдствіе превратныхъ своихъ понятій о Богѣ и человѣкѣ враждебно относясь къ христіанскому ученію объ искупленіи, Л. Толстой не хочетъ видѣть Искупителя во Христѣ. Между тѣмъ, на искупительное призваніе І. Христа указывалъ еще до Его рожденія явившійся Іосифу ангелъ въ слѣдующихъ словахъ: *Онъ спасетъ* (Αὐτὸς σώσει) *людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ* (ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν) [3]). Подъ грѣхами, конечно, нельзя разумѣть разныхъ лишеній и бѣдствій человѣческой

---

[1]) Стран. 207 и др. въ цитов. сочиненіи Б. Н. Чичерина.

[2]) Стран. 151 и др. въ *Критикѣ догматич. богословія*. Эту мысль и подобныя ей гр. Толстой высказываетъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ этого рода.

[3]) Мато. 1, 21.

жизни, какъ это думаетъ гр. Толстой. Слово: ἁμαρτία употреблялось еще въ христіанскомъ языческомъ мірѣ и въ значеніи преступленія, грѣха [1]). Въ Ветхомъ-же Завѣтѣ всѣ тѣ выраженія, въ коихъ идетъ рѣчь о нарушеніи человѣкомъ воли Божіей, объ Его виновности предъ Богомъ, переведены у 70-ти толковниковъ только словами, имѣющими одинъ и тотъ-же корень съ ἁμαρτία (грѣхъ) [2]). Въ Новомъ Завѣтѣ вездѣ грѣхъ (ἁμαρτία) означаетъ не иное что, какъ неповиновеніе Богу, вину предъ нимъ. Затѣмъ, Іоаннъ Креститель, увидѣвши идущаго къ Нему І. Христа, пророчески сказалъ: *се, агнецъ Божій* (ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ), *вземляй грѣхи міра* (ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) [3]). Слова: *агнецъ Божій* указываютъ на безгрѣшность І. Христа, на особую близость Его къ Богу и на избраніе Его Богомъ для искупленія вины человѣчества. Слово: αἴρω значитъ поднимать, брать на себя, удалять, уничтожать. Какъ ни изворачивается Л. Толстой, желая истолковать эти слова въ благопріятномъ для своего ученія смыслѣ, но совершенно напрасно. Для всякаго очевидно, что Іоаннъ Креститель приведенными словами указывалъ на то, что І. Христосъ пришелъ въ міръ и для искупленія грѣховъ человѣчества всей Своей жизнью, а въ особенности Своей пречистой кровію. Такъ именно училъ о Себѣ и Богочеловѣкъ.

Онъ неоднократно указывалъ на то, что пришелъ въ міръ для спасенія человѣческаго рода отъ грѣховъ и отъ связанныхъ съ ними послѣдствій. Приведемъ изъ каждаго евангельскаго повѣствованія хотя по одному, относящемуся сюда, изреченію Спасителя. *Сынъ человѣческій*, говоритъ о Себѣ І. Христосъ, *пришелъ взыскать и спасти погибшее* [4]). *Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою* (δοῦναι τὴν ψυχὴν Αὐτοῦ) *для искупленія многихъ* (λύτρον ἀντὶ πολλῶν) [5]). Сынъ человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія (ψυχὰς ἀνθρώπων), а спасать (ἀλλὰ σῶσαι) [6]). *Я пришелъ*, говоритъ о Себѣ І. Христосъ, *не судить міръ, но спасти міръ* [7]). Гр. Толстой увѣряетъ, будтобы эти и подобныя выраженія долж-

---

[1]) Стран. 7, 19 и друг. въ 1 ч. Hist. Xenoph.

[2]) Быт. 39, 9; Лев. 6, 2 и друг. мѣста.

[3]) Іоан. 1, 29.

[4]) Матѳ. 18, 11.

[5]) Марк. 10, 45.

[6]) Лук. 9, 56.

[7]) Іоан. 12, 47.

ны быть относимы къ каждому человѣку, обязанному быть спасителемъ ближнихъ отъ страданій и бѣдствій, и будтобы, поскольку эти слова относятся ко Христу, они указываютъ на благодѣтельное для людей значеніе Его проповѣди. Но уже достаточно доказано нами, что подъ Сыномъ человѣческимъ не можетъ разумѣться никто, кромѣ І. Христа. Затѣмъ, одни люди, положимъ, могутъ иногда спасать другихъ отъ какого-либо страданія и бѣдствія, но никто изъ нихъ не былъ и не можетъ быть спасителемъ цѣлаго человѣчества, всего міра. Къ тому-же, въ приведенныхъ словахъ І. Христа, очевидно, разумѣется спасеніе отъ грѣха, отъ вины предъ Богомъ. Но въ такомъ спасеніи нуждается каждый человѣкъ, кто-бы онъ ни былъ. Далѣе, слова: *спаситель, спасать* въ Свящ. писаніи даже Ветхаго Завѣта употребляются по отношенію къ Богу [1]). Въ Новомъ-же Завѣтѣ они прилагаются преимущественно къ І. Христу, а не къ Богу Отцу [2]). Вообще гр. Толстой не имѣетъ права утверждать, будто І. Христосъ разумѣлъ спасеніе людей собственно при посредствѣ Своего ученія. Богочеловѣкъ прямо и ясно говоритъ, что это искупленіе грѣховъ и вины человѣчества совершится чрезъ Его добровольную смерть за людей. Л. Толстой не оспариваетъ того, что І. Христосъ словами: отдать, положить душу за кого-либо выражаетъ понятіе о смерти за людей. Слово-же *λύτρον*, значащее *выкупъ* кого-либо за что-нибудь и употребленное въ одномъ изъ приведенныхъ изреченій І. Христа, свидѣтельствуетъ, что Его добровольная смерть за всѣхъ людей имѣетъ значеніе жертвы, искупляющей предъ Богомъ грѣхъ и вину человѣчества.

Что крестныя страданія и смерть Богочеловѣка имѣли цѣлію собственно не подтвержденіе истинности Его, проповѣди какъ утверждаетъ гр. Толстой съ голоса невѣрующихъ и произвольно истолковывающихъ евангельскій текстъ писателей, но искупленіе грѣховъ и вины человѣчества предъ Богомъ, въ пользу этого ясно и убѣдительно говорятъ многія слова Самого-же Спасителя, Его непосредственныхъ учениковъ и самыхъ первыхъ церковныхъ писателей. Приведемъ лишь самое необходимое изъ относящагося сюда.

Евангелисты повѣствуютъ о слѣдующемъ важномъ и знаменательномъ событіи, совершившемся во время „тайной вечери“. Господь І. Христосъ, преподавъ Своимъ ученикамъ прелом-

[1]) Здѣсь только дважды употреблено это слово по отношенію къ людямъ, кои освобождали евреевъ отъ иноземнаго ига (*Суд.* 3, 9, 15).

[2]) Лук. 2, 11 и друг. мѣста.

ленный Имъ хлѣбъ, сказалъ: *сіе есть тѣло Мое* (*τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά Μου*), *которое за васъ предается* (*τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον*) [1]). Взявши-же чашу съ виномъ, І. Христосъ сказалъ: *сія чаша есть новый завѣтъ въ Моей крови* (*ἐν τῷ αἵματί Μου*), *которая за васъ проливается* (*τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον*) [2]). Въ лицѣ учениковъ Спаситель говоритъ здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, всѣмъ людямъ. Подъ преданіемъ Своего тѣла и пролитіемъ Своей крови Онъ, очевидно, разумѣетъ крестную Свою смерть и пролитіе Своей крови въ страдальческіе и послѣдніе часы Его жизни. Что эта безмѣрно-великая жертва, принесенная І. Христомъ по безпредѣльной любви къ людямъ, должна снять съ нихъ тяжкое бремя грѣховъ и ихъ вины предъ Богомъ и открыть имъ сыновній доступъ къ Нему, видно и изъ слѣдующихъ словъ І. Христа. *Когда Я вознесенъ буду отъ земли*, говоритъ Онъ, *всѣхъ привлеку къ Себѣ* [3]). Что здѣсь идетъ рѣчь именно о крестной смерти Спасителя, видно изъ словъ Евангелиста, непосредственно слѣдующихъ за приведеннымъ изреченіемъ Богочеловѣка. *Сіе говорилъ Онъ*, замѣчаетъ Евангелистъ, *давая разумѣть, какою смертью Онъ умретъ* [4]). Привлеченіе-же людей къ Богочеловѣку, воплотившемуся Единородному Сыну Божію, не можетъ, само собою разумѣется, означать ничего другого, кромѣ искупленія людей и нравственнаго ихъ усыновленія Богу Отцу. Спрашивается: откуда-же взялъ Л. Толстой, будтобы І. Христосъ указывалъ въ Своей крестной смерти лишь подтвержденіе истинности Своего ученія? Очевидно, это—плодъ измышленій нашего писателя. Строго говоря, ученіе І. Христа, если его понимать согласно толкованію гр. Толстого, даже и не требовало, чтобы подтверждать его такимъ образомъ...

Что слова Спасителя о значеніи и цѣли Его крестной смерти нельзя понимать иначе, чѣмъ каковъ ихъ прямой смыслъ, видно изъ многочисленныхъ изреченій о ней св. апостоловъ. Всѣ они единогласно придаютъ крестной смерти І. Христа искупительное значеніе. Но нарочито ограничимся приведеніемъ относящихся сюда словъ только изъ І-го *Соборнаго посланія* ап. Іоанна. *Кровь І. Христа*, говоритъ онъ, *очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* [5]). *І. Христосъ*, по словамъ

[1]) Лук. 22, 19.
[2]) Ibid. Ст. 20.
[3]) Іоан. 12, 32.
[4]) Ibid. Ст. 33.
[5]) 1, 7.

этого-же Апостола, *есть умилостивленіе не только за наши грѣхи, но и за грѣхи всего міра* [1]). Изъ самыхъ первыхъ церковныхъ писателей сошлемся тоже на слова лишь нѣкоторыхъ. „Для того Господь предалъ тѣло Свое на смерть, говоритъ апостольскій мужъ Варнава, чтобы мы получили отпущеніе грѣховъ и освятились чрезъ окропленіе кровію Его“ [2]). І. Христосъ, по словамъ св. Игнатія Богоносца, умеръ за насъ, чтобы мы, увѣровавъ въ Него, избѣжали смерти [3]). Такъ разсуждали о значеніи и цѣли крестной смерти І. Христа всѣ писатели и учители православно-христіанской церкви втеченіе всѣхъ вѣковъ ея существованія.

Такимъ образомъ, то, чего пламенно жаждало и домогалось религіозно-нравственное сознаніе человѣчества, поскольку оно выразилось въ исторіи религій, ради чего втеченіе тысячелѣтій лились потоки крови животныхъ и людей, однажды и навсегда даровано людямъ чрезъ крестную смерть Богочеловѣка. Ею уничтожена та нравственная пропасть, которая, по сознанію самихъ-же людей, образовалась, благодаря ихъ грѣховности и виновности предъ Богомъ, и которая сама собою отдѣляла ихъ отъ Него. Снявъ съ человѣчества тяжкое бремя грѣховности и мучительнаго сознанія безмѣрной вины предъ святымъ Богомъ, крестная смерть Спасителя уже открывала людямъ путь къ чисто-сыновнимъ отношеніямъ къ Богу и вообще къ тѣсному единенію съ Нимъ. Такое значеніе и дѣйствіе свойственно крестной смерти І. Христа, какъ единственно-достойной и величайшей жертвѣ, какая только могла быть принесена безпредѣльно любящимъ Существомъ за грѣшныхъ людей. Жертва эта *добровольно* принесена Самимъ Богочеловѣкомъ [4]). Какъ безгрѣшный, Самъ по Себѣ онъ *не подлежалъ* никакимъ страданіямъ и смерти. Тѣмъ не менѣе Онъ подвергалъ имъ Себя ради спасенія человѣчества, взявъ его великую вину предъ Богомъ на Себя Самого и вынесши естественно вызываемое ею наказаніе [5]). Не ясно-ли, что болѣе достойной и великой жертвы за грѣхи и вину человѣчества

---

[1]) 2, 2.

[2]) Стран. 41 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.

[3]) Ibid. Стран. 396.

[4]) Іоан. 10, 17—18.

[5]) Гр. Толстой возстаетъ противъ идеи возмездія, наказанія. Между тѣмъ, ея законность и необходимость въ нравственной области столь сильно и неотразимо даетъ себя чувствовать, что самъ этотъ писатель допустилъ и въ своемъ ученіи возмездіе, наказаніе, хотя и своеобразное, для тѣхъ, кто

нельзя и представить себѣ? Потому-то, послѣ принесенной Самимъ Богочеловѣкомъ жертвы стали уже ненужны всѣ тѣ искупительныя жертвы, какія приносились и какія доселѣ приносятся невѣдающими о святѣйшей и величайшей Голгоѳской жертвѣ.

Но принесеніемъ искупительной жертвы за грѣхи человѣчества не могло ограничиться дѣло освобожденія людей отъ *всѣхъ* послѣдствій грѣха. Побѣда надъ грѣхомъ должна была завершиться побѣдою и надъ самымъ ужаснымъ ея послѣдствіемъ—смертью, предъ которою содрогалось и содрогается человѣчество. Эта побѣда надъ смертью должна была выразиться въ воскресеніи І. Христа послѣ Его смерти. Воскресеніе Спасителя изъ мертвыхъ требовалось и въ качествѣ подтвержденія спасительности Его смерти за людей. По всегдашнему ученію православно-христіанской церкви І. Христосъ и на самомъ дѣлѣ совершилъ побѣду надъ смертію славнымъ воскресеніемъ Своимъ, подтвердилъ благодѣтельность для людей принесенной крестной жертвы за нихъ и далъ имъ несомнѣнную надежду на воскрешеніе и ихъ тѣлъ. Между тѣмъ, Л. Толстой увѣряетъ, будтобы І. Христосъ не только не воскресъ, но даже никогда и *ни однимъ* словомъ не предсказывалъ во время Своей земной жизни о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ и никогда-же *ни однимъ* словомъ не подтверждалъ вѣры въ личную загробную жизнь человѣка. Но правъ ли гр. Толстой? Согласно съ задачею нашего сочиненія скажемъ и касательно этого предмета лишь самое необходимое.

Все, чѣмъ доказываетъ Л. Толстой, будтобы Спаситель не предсказывалъ Своего славнаго воскресенія изъ мертвыхъ, въ сущности сводится къ слѣдующему. Тѣ слова І. Христа, въ коихъ вѣрующіе усматриваютъ Его предсказанія о имѣющемъ быть Его воскресеніи изъ мертвыхъ, по гречески выражены то словомъ: ἀνίστημι, то словомъ: ἐγείρω. Между тѣмъ, по увѣренію гр. Толстого, ни одно изъ этихъ словъ, будтобы, не означаетъ воскресенія изъ мертвыхъ. Первое изъ нихъ значитъ, будтобы, только *возстановлять*, а второе—*будить*, *проснуться*, *встать*. Чтобы эти слова получили значеніе: *воскреснуть изъ мертвыхъ*, для этого непремѣнно-де

не выполняетъ нравственнаго закона. Такіе люди, по словамъ Л. Толстого, должны *совсѣмъ уничтожиться* послѣ тѣлесной своей смерти, тогда какъ для выполнявшихъ нравственный законъ существуетъ нѣкое безсмертіе. Развѣ это не есть своеобразное наказаніе дурныхъ людей?

требуется присоединеніе къ нимъ выраженія: *изъ мертвыхъ*. Іисусъ-же Христосъ, по увѣренію Л. Толстого, *никогда* не употреблялъ этого выраженія, говоря о Своей посмертной судьбѣ [1]). Таково основаніе, на коемъ держится мысль нашего писателя, будтобы І. Христосъ даже не намекалъ на Свое будущее воскресеніе изъ мертвыхъ. Нельзя не признать этого основанія безусловною шаткимъ, а потому недостигающимъ и своей цѣли.

Прежде всего нужно замѣтить, что еслибы и на самомъ дѣлѣ слова: ἀνίστημι, ἐγείρω у языческихъ писателей никогда не употреблялись въ смыслѣ, приближающемся къ тому, какой они имѣютъ въ Новомъ Завѣтѣ, изъ этого отнюдь не слѣдовало бы, будтобы на евангельскомъ языкѣ они не получили особаго значенія. Чтобы опредѣлить, что собственно значитъ то или другое слово, употребленное евангелистомъ, необходимо иногда имѣть въ виду не только общее содержаніе даннаго мѣста, но и весь циклъ представленій и понятій, образующихъ міровоззрѣніе евангелиста, каково оно въ дѣйствительности. Соединивши съ словами: ἀνίστημι, ἐγείρω особое, чисто-техническое значеніе, евангелисты не побуждались присоединять къ нимъ изреченіе: ἐκ νεκρῶν (изъ мертвыхъ), чтобы выразить мысль именно о воскресеніи изъ мертвыхъ. Всякій, способный надлежаще вникнуть въ смыслъ словъ евангелиста и незаинтересованный въ нарочитомъ искаженіи этого смысла, могъ и можетъ убѣдиться, что въ тѣхъ или иныхъ мѣстахъ евангельскаго повѣствованія рѣчь идетъ не о чемъ иномъ, а лишь о воскресеніи изъ мертвыхъ, хотя словъ: ἐκ νεκρῶν и нѣтъ въ текстѣ. Остановимся только на одномъ изъ относящихся сюда мѣстъ. На слова Марѳы о томъ, что Лазарь не умеръ-бы, еслибы при немъ былъ І. Христосъ, Послѣдній отвѣчалъ: *воскреснетъ* (ἀναστήσεται) *братъ твой. Марѳа сказала Ему: знаю, что воскреснетъ въ воскресеніе* (ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει), *въ послѣдній день* (ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ). *Іисусъ сказалъ ей: Я есмь воскресеніе и жизнь* (Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή). *Вѣрующій въ Меня* (ὁ πιστεύων εἰς Ἐμέ), *если и умретъ* (κἂν ἀποθάνῃ), *оживетъ* (ζήσεται) [2]). Какъ видимъ, тутъ вовсе не встрѣчается словъ: ἐκ νεκρῶν. Но развѣ не содержится какъ въ словахъ Марѳы, такъ и въ словахъ Спасителя весьма яснаго указанія именно на воскресеніе

---

[1]) Стран. 130—131 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[2]) Іоан. 11, 21—25.

изъ мертвыхъ? Лазарь несомнѣнно былъ мертвъ. Мало того: въ тѣлѣ умершаго уже начался процессъ разложенія [1]). Марѳа горячо желала-бы, чтобы ея братъ былъ живымъ, т. е. былъ воскрешенъ изъ мертвыхъ, но она не смѣетъ разсчитывать на это. Вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, будтобы евреи не признавали личнаго загробнаго существованія человѣка, Марѳа, въ особенности слѣдуя ученію І. Христа, твердо вѣруетъ и въ то, что, въ послѣдніе моменты существованія этого міра въ его теперешнемъ видѣ, послѣдуетъ общее воскрешеніе тѣлъ людей, отшедшихъ въ загробную область бытія. Спаситель успокаиваетъ Марѳу словами надежды и на теперешнее воскрешеніе ея брата, коль скоро она будетъ вѣровать въ бесѣдующаго съ нею Владыку жизни и смерти. Вслѣдъ за этимъ І. Христосъ на самомъ дѣлѣ воскресилъ умершаго Лазаря [2]). Изъ всего этого очевидно, что слова: ἀνίστημι, ἐγείρω на евангельскомъ языкѣ несомнѣнно означаютъ воскресеніе изъ мертвыхъ, хотябы къ нимъ и не было присоединяемо выраженія: ἐκ νεκρῶν.

Между тѣмъ, Л. Толстой говоритъ неправду, увѣряя, будтобы слова: ἀνίστημι, ἐγείρω никогда не употреблялись сами по себѣ въ значеніи: *воскреснуть изъ мертвыхъ* и будтобы въ предсказаніяхъ Спасителя о Своемъ воскресеніи нигдѣ не встрѣчается словъ: ἐκ νεκρῶν (изъ мертвыхъ). Хотя слова: ἀνίστημι, ἐγείρω употреблялись у древнихъ грековъ преимущественно въ значеніи ставить, будить и проч. или возстать наприм. съ мѣста или съ одра болѣзни, проснуться и въ прочихъ подобныхъ значеніяхъ, однакоже, по справедливому замѣчанію о. Смирнова, изъ нѣкоторыхъ указаній, встрѣчающихся у Аристофана, у Геродота и у другихъ классическихъ писателей, можно заключить, что и у древнихъ грековъ разсматриваемыя слова иногда употреблялись въ значеніи воскресенія изъ мертвыхъ [3]). А что І. Христосъ, говоря

---

[1]) Ibid. 39.

[2]) Ibid. Ст. 43—45. Отсюда видно, какъ *недобросовѣстно* обращается гр. Толстой съ евангельскимъ текстомъ, увѣряя неразсудительныхъ и довѣрчивыхъ людей, будто Спаситель подъ воскресеніемъ изъ мертвыхъ разумѣлъ пробужденіе *истинной* жизни въ *плотской теперешней* жизни человѣка, а подъ истинной жизнью—непротивленіе злому силою, избѣганіе клятвы и т. под.

[3]) Стран. 74 въ сочиненіи: *Филологич. замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія ап. Павла къ Ефесеямъ.*

о Своей посмертной судьбѣ, прямо указывалъ на имѣющее быть воскресеніе Свое *изъ мертвыхъ*, это видно изъ слѣдующаго. Послѣ Своего славнаго преображенія на горѣ Ѳаворѣ І. Христосъ воспретилъ Своимъ ученикамъ разсказывать кому-либо о видѣнномъ ими необычайномъ явленіи до тѣхъ поръ, пока Сынъ человѣческій, т. е. Онъ, не воскреснетъ изъ мертвыхъ (ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ) [1]). Тутъ находятся на лицо слова: ἐκ νεκρῶν. Почему-же гр. Толстой замолчалъ ихъ? Здѣсь явная преднамѣренность съ его стороны, выгодная для него, но попирающая истину [2]).

Такимъ образомъ, нѣтъ ни малѣйшихъ основаній оспаривать предсказанія І. Христа о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ. Но Онъ не только предсказалъ Свое воскресеніе, но и дѣйствительно воскресъ изъ мертвыхъ въ третій день послѣ Своей мученической смерти. Всѣ четыре евангелиста единогласно свидѣтельствуютъ объ этомъ величайшемъ изъ величайшихъ событій въ мїровой исторіи. Что-же касается до прежнихъ и теперешнихъ усилій со стороны предубѣжденныхъ писателей, каковъ и Л. Толстой, изъяснить происхожденіе вѣры въ воскресеніе І. Христа изъ предвзятыхъ понятій и душевнаго настроенія Его учениковъ и послѣдователей, то всѣ эти усилія, выразившіяся особенно въ визіонерныхъ теоріяхъ: субъективной и объективной, разбиваются въ прахъ, между прочимъ, о слѣдующаго рода факты. Какъ часто ни предсказывалъ І. Христосъ Своимъ ученикамъ о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ, они большей частью даже не понимали дѣйствительнаго смысла и значенія Его словъ [3]). Измѣна Іуды, бѣгство учениковъ, когда Спаситель былъ взятъ для суда и казни, троекратное отреченіе ап. Петра и тому подобные факты служатъ неоспоримымъ подтвержденіемъ отсутствія въ апостолахъ вѣры въ воскресеніе ихъ Божественнаго Учителя. Поведеніе и образъ дѣйствій апостоловъ не только непосредственно послѣ смерти І. Христа, но и по Его воскресеніи изъ мертвыхъ неопровержимо свидѣтельствуетъ о томъ-же. Начиная съ Евангелія отъ Матѳея и оканчивая

---

[1]) Матѳ. 17, 9,

[2]) Всѣ увѣренія со стороны Л. Толстого, будто Христосъ подъ Своимъ воскресеніемъ разумѣлъ то, что Онъ будетъ жить въ воспоминаніяхъ Своихъ учениковъ объ Его духовномъ образѣ и объ Его ученіи, оказываются, въ виду *ясныхъ* словъ Евангелія, *недобросовѣстной* выдумкою, нужной этому писателю только для оправданія *его* собственныхъ пантеистическихъ идей.

[3]) См. наприм. стихи: 21—23 въ 16 гл. Евангелія отъ Матѳея.

Евангеліемъ отъ Іоанна, находимъ въ нихъ единогласное свидѣтельство, что послѣ смерти І. Христа ученики Его менѣе всего были расположены вѣровать въ воскресеніе Спасителя. Такъ, напримѣръ, евангелистъ Маркъ сообщаетъ, что Самъ Богочеловѣкъ долженъ былъ упрекать Своихъ учениковъ за невѣріе въ Его воскресеніе даже и тогда, когда Онъ, воскресши, являлся то тѣмъ, то другимъ изъ нихъ [1]). Извѣстно изъ евангельскаго повѣствованія, что ап. Ѳома, не смотря на всѣ увѣренія со стороны другихъ апостоловъ въ томъ, что І. Христосъ дѣйствительно воскресъ изъ мертвыхъ, ибо они видѣли Его, являвшагося имъ, всетаки не хотѣлъ признать несомнѣнность воскресенія І. Христа до тѣхъ поръ, пока не вложитъ перста своего въ раны тѣла Христова, происшедшія отъ гвоздей, и не вложитъ руки своей въ Его ребра [2]). Изъ всего этого видно, что если ученики и вообще послѣдователи І. Христа наконецъ твердо увѣровали въ Его воскресеніе, то —единственно въ силу неотразимости и очевидности самаго событія.

І. Христосъ не только подтвердилъ Своимъ воскресеніемъ плодотворность принесенной Имъ за грѣшное и виновное человѣчество кровавой жертвы и совершилъ побѣду надъ смертью, обезсмысливающею весь нравственный подвигъ нашъ на землѣ, положивъ Своимъ воскресеніемъ непоколебимую основу и для воскрешенія тѣлъ умершихъ людей, но вознесся на небеса въ Своемъ прославленномъ тѣлѣ и возсѣлъ одесную Отца Своего небеснаго [3]), воспріявъ отъ Него полную власть надъ всѣмъ, что́ есть на небѣ и на землѣ [4]). Вознесеніе Спасителя, разсматриваемое со стороны своего отношенія къ Голгофской жертвѣ за грѣшное и виновное предъ Богомъ человѣчество, свидѣтельствуетъ о безмѣрно-спасительномъ значеніи ея для людей и въ очахъ Бога Отца. Какъ вознесшійся съ воспринятымъ Имъ естествомъ человѣческимъ на небо, возсѣдшій

---

[1]) 16, 14.

[2]) Іоан. 20, 25. Болѣе подробный разборъ ложныхъ взглядовъ по вопросу о дѣйствительности воскресенія І. Христа предложенъ нами въ 4 кн. *Правосл. Обозрѣнія* за 1885 г. См. также стран. 175—209 въ сочиненіи Роу: *Очевидныя истины христіанства въ ихъ отношеніи къ соврем. мысли* (русск. переводъ) и стран. 57—85 въ *Курсѣ апологетич. богословія* о. проф. П. Я. Свѣтлова (Кіевъ; 1900 г.). Въ этихъ сочиненіяхъ основательно доказана *дѣйствительность воскресенія Христа изъ мертвыхъ* и безуспѣшность *всѣхъ* попытокъ отвергнуть этотъ безмѣрно-великой важности фактъ.

[3]) Марк. 16, 19. Лук. 24, 50—53. Дѣян. 1, 9—11.

[4]) Матѳ. 28, 18.

одесную Отца Своего небеснаго и содѣлавшійся въ качествѣ Богочеловѣка Владыкою всего сущаго, І. Христосъ, съ одной стороны, открылъ чрезъ то и людямъ путь въ царство небесное и возможность вѣчнаго блаженнаго общенія съ Богомъ, а, во-вторыхъ, воспринялъ на Себя Самого всегдашнее могущественное попеченіе о томъ, чтобы добро наконецъ окончательно восторжествовало надъ зломъ во вселенной и осуществилась цѣль религіи—единеніе человѣчества съ Богомъ. Что вознесеніе Богочеловѣка открыло людямъ путь въ царство небесное, это видно изъ Его собственныхъ словъ. Разумѣя, конечно, вознесеніе Свое на небо съ пречистымъ Своимъ тѣломъ, І. Христосъ еще предъ крестными страданіями и смертью Своей говорилъ въ лицѣ Своихъ учениковъ всѣмъ людямъ слѣдующее: *когда пойду и приготовлю вамъ мѣсто, приду опять и возьму васъ къ Себѣ, чтобы и вы были, гдѣ Я* [1]). На окончательную побѣду надъ всѣмъ, противящимся Богу и сѣющимъ зло въ вселенной, Спаситель указывалъ въ Своей бесѣдѣ о всемірномъ судѣ, который нѣкогда будетъ совершонъ Имъ [2]). О тѣснѣйшемъ-же единеніи людей съ Богомъ и другъ съ другомъ, какъ цѣли Своей Мессіанской дѣятельности еще на землѣ, Богочеловѣкъ говоритъ въ Своей первосвященнической молитвѣ. *Да будутъ*, — молитвенно взывалъ Онъ къ Отцу Своему небесному,—*всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они* (люди) *да будутъ въ Насъ едино* [3]). Какъ воспріявшій всякую власть на небѣ и на землѣ, Іисусъ Христосъ по вознесеніи на небо уже всѣми силами неба и земли содѣйствуетъ тому, чтобы Богъ былъ *всё во всемъ* [4]), т. е. чтобы осуществилось тѣснѣйшее единеніе Его и съ людьми, когда обновится небо и земля [5]), и такимъ образомъ исполнились слова молитвы Господней: *да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ* [6]).

Такимъ образомъ, Богочеловѣкъ совершилъ всё потребное для искупленія грѣховъ и вины людей предъ Богомъ и для ихъ возсыновленія Ему. Но совершонное Спасителемъ дѣло, въ частности святость Его и по человѣческой природѣ, оставалось-бы для людей безъ надлежащаго приложенія, если-

---

[1]) Іоан. 14, 3.
[2]) Матѳ. 25, 31—46. 1 Коринѳ. 15, 25.
[3]) Іоан. 17, 21.
[4]) 1 Коринѳ. 15, 28.
[5]) 2 Петр. 3, 13.
[6]) Лук. 11, 2.

бы Онъ не установилъ особыхъ средствъ къ ихъ освященію. Спрашивается: что́-же требовалось сдѣлать, чтобы людямъ открылась возможность усвоять себѣ совершонное Богочеловѣкомъ, переводить въ собственную жизнь и превращать въ неотъемлемое свое достояніе? Имѣя въ виду, что гр. Толстой отвергаетъ нужду въ особомъ учительствѣ, въ учрежденіи церкви и въ особенной помощи Божіей для истинно-христіанской жизни, разсмотримъ вопросъ съ точки зрѣнія религіозно-нравственныхъ потребностей человѣчества и требованій здраваго разума.

Прежде всего нужно было установить такой порядокъ вещей, при космъ люди, погрязающіе въ разныхъ заблужденіяхъ и невѣдающіе истины, могли-бы знать о ней изъ *вѣрнаго* и *авторитетнаго* источника. Настоятельную нужду въ особомъ и вполнѣ авторитетномъ учительствѣ ап. Павелъ глубокомысленно выражаетъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *Какъ вѣровать въ Того, о Комъ не слышали? Какъ слышать безъ проповѣдующаго? И какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы* [1])? Существованіе новозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія, конечно, не можетъ замѣнить такого учительства, о которомъ идетъ рѣчь [2]). Не распространяясь уже о томъ, что оно можетъ быть даже недоступно для многихъ людей, жаждущихъ истины, требуется особое авторитетное свидѣтельство, чтобы признать съ полнымъ убѣжденіемъ Божественное его происхожденіе и неповрежденность. Но таковымъ непререкаемымъ свидѣтельствомъ можетъ быть только голосъ, идущій преемственно отъ временъ апостольскихъ. Затѣмъ, если при истолкованіи Свящ. писанія руководиться лишь соображеніями собственнаго разума, то легко можно усвоить многому такой смыслъ, котораго оно не имѣетъ и имѣть не можетъ. Л. Толстой, однако, увѣряетъ въ противномъ. Коль скоро ученіе Іисуса Христа есть ученіе Бога, говоритъ онъ, то подлинный смыслъ этого ученія долженъ быть одинаково ясенъ для каждаго человѣка и безъ посторонних разъясненій. Если же Христосъ—не Богъ, а просто геніальный человѣкъ, и тогда ученіе его должно-де быть доступно каждому человѣку въ своей истинной сущности, такъ какъ ученіе великаго человѣка велико только потому, что оно отличается ясностью и точ-

---

[1]) Римл. 10, 14—15.

[2]) Нельзя забывать, что новозавѣтныя книги Свящ. писанія появились тогда, когда уже раздавалась проповѣдь объ І. Христѣ, и были вызваны каждая лишь особыми обстоятельствами....

ностью, а слѣдов. и общедоступностью. Но коль скоро это такъ, заключаетъ гр. Толстой, то не откуда взяться и разногласіямъ въ пониманіи такого ученія различными людьми [1]). Въ этихъ коварныхъ словахъ нашего писателя нѣтъ ни малѣйшей правды.

Ему, конечно, хорошо извѣстно, что никто не утверждалъ и не утверждаетъ, будто христіанское ученіе изложено въ Новомъ завѣтѣ самимъ Богомъ. Оно содержится въ новозавѣтныхъ книгахъ Свящ. писанія, написанныхъ людьми, которые, и при своей боговдохновенности, не утрачивали присущихъ каждому изъ нихъ индивидуальныхъ особенностей, пиша упомянутыя книги. Кромѣ того, они отнюдь не ставили своей задачею систематически излагать истины, касающіяся жизни и ученія Спасителя. А это обстоятельство весьма важное. Писали-же они не на одномъ и томъ-же языкѣ. Несомнѣнно, что Евангеліе отъ Матѳея было написано на арамейскомъ языкѣ. Языки, на которыхъ написаны Евангелія, не были спеціально выработаны евреями и греками для изложенія истинъ Божественнаго откровенія [2]). Коль скоро читатель Евангелій руководствуется въ пониманіи ихъ содержанія только личнымъ разумѣніемъ, то уже по этому одному возможны различные взгляды на него. А если взять во вниманіе неодинаковый умственный кругозоръ и неодинаковый складъ мысли у разныхъ людей, то различное пониманіе содержанія Евангелій представляется даже неизбѣжнымъ при отсутствіи надежнаго руководителя. До какихъ разнообразныхъ и другъ друга отрицающихъ толкованій одного и того-же евангельскаго текста способны доходить люди, руководящіеся только личнымъ своимъ разумѣніемъ, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ, не поддающіяся даже точному исчисленію, секты особенно въ соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки и въ Англіи. О томъ-же говоритъ и русское сектанство, всё болѣе и болѣе развѣтвляющееся. Руководство только личнымъ разумѣніемъ ведетъ, вопреки словамъ Л. Толстого, къ различному пониманію и ученія геніальныхъ людей. Объ этомъ свидѣтельствуютъ различныя, доходящія иногда до взаимной противоположности, комментаріи сочиненій въ особенности древнихъ мыслителей. Всѣ эти явленія, конечно, печальны и нежелательны.

---

[1]) Стран. 13 и 14 въ *Краткомъ изложеніи евангелія.*

[2]) Необходимо имѣть въ виду, что большая или меньшая ясность изложенія условливается и предметомъ рѣчи всегда и въ какихъ угодно произведеніяхъ. При этомъ, стремленіе къ особенно. общедоступному изложенію иногда можетъ вести къ неточностямъ и неправильностямъ....

Потому-то, представители научно-философской области знанія стараются по возможности устранить разногласія въ истолкованіи и пониманіи ученія-ли геніальныхъ мыслителей или же идей геніальныхъ поэтовъ. Въ области-же религіозной всеобщее согласіе касательно пониманія Богооткровеннаго ученія должно быть предметомъ еще болѣе горячихъ желаній для всякаго религіозно-настроеннаго человѣка. Но какимъ-же путемъ можетъ быть достигнуто это согласіе? Отнюдь не тѣмъ, который настойчиво рекомендуется гр. Толстымъ.

Въ своей брошюрѣ: *Какъ читать Евангеліе и въ чемъ его сущность* онъ говоритъ слѣдующее. При чтеніи Евангелій пусть каждый запасется двумя карандашами: синимъ и краснымъ и подчеркиваетъ первымъ изъ нихъ тѣ мѣста, которыя ему *покажутся* вполнѣ простыми, ясными и понятными, а краснымъ карандашомъ пусть подчеркиваетъ тѣ изъ *этихъ* мѣстъ, которыя содержатъ въ себѣ слова Христа въ отличіе ихъ отъ словъ евангелистовъ. Сдѣлавши это, пусть перечитаетъ онъ нѣсколько разъ мѣста, подчеркнутыя краснымъ карандашомъ. Если онъ хорошо пойметъ ихъ, то пусть перечитаетъ неподчеркнутыя мѣста изъ рѣчей Іисуса и, въ случаѣ пониманія ихъ, подчеркнетъ и ихъ краснымъ-же карандашомъ. Въ результатѣ получится, по увѣренію Л. Толстого, то, что мѣста, отмѣченныя краснымъ карандашомъ, дадутъ читателю *сущность ученія Христа*,—дадутъ то, что нужно всѣмъ людямъ и что, поэтому, изложено Христомъ общедоступно [1]). Этотъ совѣтъ гр. Толстого какъбы нарочито разсчитанъ на то, чтобы христіане дѣлились всё на бо́льшее и бо́льшее количество сектъ и чтобы сущность ученія Спасителя понималась разными людьми до противоположности различно.

Для наилучшаго освѣщенія дѣла сперва коснемся вопроса, желаетъ-ли Л. Толстой, чтобы люди относились такимъ-же образомъ къ собственнымъ его сочиненіямъ? Нужно предположить, что онъ отнюдь не порекомендуетъ и отрокамъ и мужамъ, и умнымъ и глупымъ людямъ, и развитымъ и неразвитымъ, и свѣдущимъ и невѣждамъ, и ищущимъ истины и только любопытствующимъ, чтобы всѣ они, при чтеніи его богословско-философскихъ сочиненій, вооружились синимъ и краснымъ карандашами и опредѣляли сущность всего его міровоззрѣнія *только* мѣстами, понятными тому или другому изъ нихъ. Такого совѣта гр. Толстой не дастъ относительно сво-

[1]) Стран. 7 и 8 во 2-мъ изданіи, выпущенномъ г. Чертковымъ въ Англіи.

ихъ произведеній потому, что, слѣдуя этому совѣту со всей точностью, различные по возрасту и по своему духовному складу люди вынесутъ изъ его сочиненій до противоположности разныя понятія объ его міровоззрѣніи. Мало того: можетъ случиться, что и никто изъ людей не сумѣетъ правильно опредѣлить сущность Толстовскаго міровоззрѣнія, исключительно останавливаясь на вполнѣ понятныхъ читателямъ мѣстахъ сочиненій, излагающихъ это міровоззрѣніе. Сущность послѣдняго, быть можетъ, выражается именно въ тѣхъ мѣстахъ, которыя всего болѣе затрудняютъ читателя [1]). Въ виду этого Л. Толстой, вѣроятно, желаетъ, чтобы люди, въ случаѣ рѣшительныхъ и важныхъ недоумѣній при чтеніи его авторскихъ работъ, по возможности обращались къ нему лично или же къ наиболѣе свѣдущимъ изъ его послѣдователей за разрѣшеніемъ недоумѣній и за точнѣйшимъ опредѣленіемъ сущности его міровоззрѣнія. Коль скоро гр. Толстой видитъ въ своемъ ученіи истину и желаетъ правильнаго его пониманія всѣми, то онъ смотритъ на отношеніе читателей къ его богословско-философскимъ произведеніямъ именно такъ, какъ мы предположили. Наше предположеніе въ дѣйствительности оказывается вовсе не предположеніемъ, а безспорной истиною. Г. Чертковъ, издавшій и сочиненіе Л. Толстого: *Христіанское ученіе*, въ предисловіи къ нему обращается къ читателямъ, съ вѣдома, конечно, автора или прямо по его указанію, съ просьбою о томъ, чтобы они „старались понимать *невполнѣ ясныя мѣста* въ смыслѣ *наиболѣе выгодномъ* для *общей* мысли и согласно духу *всего* содержанія“ сочиненія [2]). Ни о какихъ карандашахъ здѣсь нѣтъ рѣчи. Нѣтъ ея и о томъ, чтобы не ясныя мѣста опускались изъ виду и не брались во вниманіе при опредѣленіи сущности сказаннаго гр. Толстымъ. Напротивъ, рекомендуется какъ разъ противоположное. Мало и этого: въ предисловіи помѣщена буквальная выдержка изъ письма Л. Толстого, обѣщающаго, въ случаѣ возможности, изложить яснѣе то, что̀ можетъ показаться неяснымъ для читателей [3]). Какъ видимъ, по отношенію къ *собственнымъ* сочиненіямъ этотъ писатель хочетъ *совсѣмъ иного*, чѣмъ по отношенію къ Евангеліямъ. Онъ, должно быть, ясно сознаетъ, къ какому до противоположности различному и потому превратному пониманію сущности его міровоззрѣнія неизбѣжно

---

[1]) Это и на самомъ дѣлѣ такъ.

[2]) См. предисловіе *ко 2-му* изданію (1900 г.).

[3]) Ibid.

поведётъ тотъ способъ чтенія, который рекомендованъ имъ по отношенію къ Евангеліямъ. Въ виду *этого* остаётся думать, что гр. Толстой рекомендуетъ читать ихъ съ двумя карандашами и опредѣлять сущность ихъ содержанія *лишь* на основаніи мѣстъ, *кажущихся* тому или другому читателю ясными, только для того, чтобы въ Россіи нарождалось какъ можно больше разныхъ сектантовъ, чтобы православная церковь болѣе и болѣе оскудѣвала въ числѣ своихъ сыновъ и дщерей и чтобы въ концѣ всего легче прокладывался къ умамъ народа путь такому безусловно—антихристіанскому ученію, каково ученіе Л. Толстого, заманчивое для искателей независимости отъ воли живого Бога, отъ всякаго высшаго авторитета, отъ всякой узды.

Кто чуждъ этихъ темныхъ побужденій, руководящихъ гр. Толстымъ, кто не ставитъ своего *я* и своихъ личныхъ воззрѣній выше всего, кому дѣйствительно, а не на словахъ только, дороги истина, духовное единеніе людей между собою и ихъ высшее благо, тотъ можетъ видѣть лишь *грѣхъ и вредъ* въ рекомендуемомъ этимъ писателемъ способѣ отношенія къ Евангелію.

Даже обыкновенный человѣкъ, пришедшій къ какому-нибудь своеобразному міровоззрѣнію и опубликовавшій его путемъ печати, имѣетъ *неотъемлемое нравственное право* на то, чтобы люди опредѣляли сущность его ученія согласно съ тѣмъ, какъ самъ онъ понимаетъ и изложилъ его, а не опирались лишь на тѣ мѣста сочиненія или же только на тѣ стороны ученія, которыя ясны, понятны съ ихъ личной точки зрѣнія, при ихъ личномъ духовномъ кругозорѣ и развитіи. Коль скоро-же они сами не въ состояніи преодолѣть встрѣчающихся трудностей и не имѣютъ другихъ путей и средствъ выяснить себѣ кажущееся темнымъ, въ такомъ случаѣ имъ ничего другого не остается, какъ признать и сказать, что лично они не постигаютъ, въ чемъ заключается сущность такого-то ученія. Иное отношеніе къ дѣлу было-бы уже *недобросовѣстнымъ* отношеніемъ къ данному мыслителю и къ его ученію. Сказанное тѣмъ болѣе примѣнимо къ Евангелію и къ Тому, о жизни и ученіи Котораго повѣствуетъ Оно. Опредѣлять сущность содержащагося въ Евангеліи только на основаніи мѣстъ, понятныхъ тому или другому изъ насъ, значитъ пренебрежительно относиться уже къ самому Богочеловѣку и къ боговдохновеннымъ повѣствователямъ объ Его жизни и ученіи, посягая даже на *Ихъ право* быть правильно, а не кое-какъ,

понятыми [1]). Между тѣмъ, гр. Толстой не только самъ посягаетъ на это право, опредѣляя по личному своему усмотрѣнію сущность евангельскаго ученія, но и возводитъ на степень *руководящаго* принципа *недобросовѣстное* отношеніе къ Евангелію, рекомендуя всѣмъ указанный способъ опредѣлять сущность ученія Христа. Пусть извѣстнаго рода люди величаютъ этого писателя за подобные подвиги „гордостью и славой Россіи“, но здравый разумъ и совѣсть обязываютъ насъ печатно сказать, что *должно-бы* признавать Л. Толстого *горемъ и позоромъ* Россіи уже и за одинъ только его совѣтъ *недобросовѣстно* обращаться съ Евангеліемъ. Человѣкъ можетъ ошибаться, но только „духу лжи“ и его слугамъ свойственно возводить на степень *нормы или правила* извращеніе чьего-либо ученія.

Извращеніе это является неизбѣжнымъ послѣдствіемъ рекомендуемаго гр. Толстымъ способа опредѣлять сущность Христова ученія. Представимъ себѣ, что кто-нибудь вздумалъ-бы опредѣлить сущность ученія наприм. Канта или Гегеля *только* на основаніи мѣстъ, вполнѣ понятныхъ ему. Тогда ученіе этихъ философовъ приняло-бы въ его умопредставленіи совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ какимъ отличается оно въ дѣйствительности, и сдѣлалось-бы собственно уже не ученіемъ Канта или Гегеля, а ученіемъ лица, читавшаго ихъ сочиненія и опредѣлявшаго сущность содержащагося въ нихъ ученія *лишь* на основаніи *нѣкоторыхъ* мѣстъ. Тоже самое неизбѣжно должно происходить и при опредѣленіи сущности евангельскаго ученія на основаніи только мѣстъ, понятныхъ тому или другому человѣку. Тутъ сущность евангельскаго ученія превратится въ то, что́ подходитъ къ духовному кругозору и развитію даннаго лица, и будетъ въ концѣ всего выражать лишь его собственное мысленаправленіе. Поясникъ свою мысль нѣкоторыми примѣрами. Гр. Толстой утверждаетъ, будтобы въ Евангеліи принадлежитъ Христу и выражаетъ сущность его ученія только то, что́ понятно. Мы, однако, знаемъ, что этотъ писатель называлъ *непонятными* заповѣди Спасителя о томъ, чтобы мы любили ближнихъ, какъ самихъ себя, и питали такую-же любовь даже къ явнымъ нашимъ врагамъ [2]). Руководясь своей точкою зрѣнія на способъ опредѣленія сущности христіанскаго ученія, Л. Толстой *долженъ* отвергнуть

---

[1]) Въ христіанскомъ ученіи нѣтъ того, что́ ни съ какой стороны не подлежитъ пониманію.

[2]) Стран. 7 и друг. въ *Письмѣ къ NN* (2-е изданіе; Женева; 1890 г.).

мысль о томъ, что Христосъ *Самъ* преподалъ эти заповѣди, и составить особое понятіе о нравственномъ ученіи Богочеловѣка. Само собою разумѣется, въ этомъ случаѣ то, что́ выдавалъ-бы гр. Толстой за ученіе Христа, было-бы въ дѣйствительности Толстовскимъ, а не Христовымъ ученіемъ. Это самое должно неизбѣжно происходить и во *всѣхъ* случаяхъ *чьего бы то ни было* опредѣленія сущности христіанскаго ученія *только* на основаніи мѣстъ, доступныхъ его *личному* пониманію. Всегда будетъ *выдаваться* тутъ за *Христово* ученіе то, что́ есть собственно плодъ *личныхъ* симпатій и воззрѣній *даннаго* субъекта. А это—грѣхъ и великій грѣхъ. Если за *подлоги* разнаго рода караетъ гражданскій законъ, то за *подлоги*, допущенные по отношенію къ ученію Христа, должно-бы карать у насъ въ Россіи общественное мнѣніе, коль скоро представители его, подвизающіеся въ „свѣтской“ прессѣ, дѣйствительно чутки къ требованіямъ правды, совѣсти. Еслибы Л. Толстой, ради оправданія рекомендуемаго имъ способа опредѣлять сущность христіанскаго ученія, сослался на то, что въ Евангеліи есть ученіе наприм. о троичномъ въ лицахъ Богѣ, о вочеловѣченіи Единороднаго Сына Божія и т. п., въ концѣ всего недоступное желательному полному пониманію, то и эта ссылка, какъ мы выше разъяснили, ни малѣйше не уполномочиваетъ его, какъ и всякаго другого, отбрасывать это ученіе. Дозволяя себѣ это отбрасываніе, гр. Толстой и его единомышленники извращаютъ евангельское ученіе и подмѣниваютъ его *своимъ* собственнымъ, но *недобросовѣстно* выдаваемымъ за христіанское.

Поставлять *личное* пониманіе *окончательнымъ* мѣриломъ въ дѣлѣ опредѣленія сущности христіанскаго ученія значитъ открывать широкій просторъ *всякому* произволу и возводить на степень истины *всякія* личныя пониманія этого ученія, какъ бы они разногласны и противорѣчивы ни были. Говоря иначе, это значило-бы допускать такое же количество „сущностей христіанскаго ученія“, какое количество своеобразныхъ умовъ существуетъ на свѣтѣ [1]). Но вѣдь тогда, вмѣсто желательнаго духовнаго единенія между людьми, наступитъ еще большее духовное разъединеніе между ними, чѣмъ какое, къ прискорбію, наблюдается теперь. Между тѣмъ, Л. Толстой очень любитъ разглагольствовать о необходимости и плодотворности единенія между людьми, какъбы не замѣчая, что самъ онъ, въ противоположность церкви Христовой, усердно

[1]) Справедлива русская пословица: «сколько головъ, столько и умовъ».

сѣетъ между людьми сѣмена духовнаго разлада и разъединенія уже однимъ, рекомендуемымъ имъ, способомъ обращенія съ Евангеліемъ.

Истина, по самому понятію о ней, чужда всякихъ условностей и обязательна для всѣхъ людей, въ какое бы время они ни жили и на какихъ бы ступеняхъ духовнаго развитія ни находились. Таковой истиною и является христіанское ученіе. Сущность его *всегда* одинакова, *всегда* одна и таже и никакъ не можетъ быть иною въ какое бы то ни было время и для какихъ бы то ни было людей. Ученіе Христа излагается въ Новомъ Завѣтѣ. Преподавая это ученіе, Спаситель могъ хотѣть и хотѣлъ отъ людей *только* того, чтобы они усвояли его въ *его дѣйствительной* сущности и жили *согласно* съ нимъ. Для устраненія пагубнаго для самихъ же людей индивидуализма и въ пониманіи существа этого ученія Христосъ основалъ церковь, какъ всегдашнюю хранительницу и истолковательницу преподанныхъ Имъ истинъ. Если люди дѣйствительно жаждутъ истины, если они искренно желаютъ духовнаго общенія со Христомъ и въ области своего міровоззрѣнія, то имъ ничего другого не остается, какъ въ концѣ всего свободно подчиниться руководству и указаніямъ православной церкви въ дѣлѣ опознанія и возможнаго постиженія Христова ученія.

Полагаясь же только на собственное разумѣніе Свящ. писанія, человѣкъ остается еще въ области личныхъ предположеній и гаданій относительно такого дѣла, въ которомъ безусловно требуется объективное пониманіе, вѣрное познаніе, и самъ себя обрекаетъ на безъисходное блужданіе или на окаменѣніе въ своихъ индивидуалистическихъ, болѣе или менѣе, но *неизбѣжно* ошибочныхъ воззрѣніяхъ. Да и несообразно съ серьезной религіозной настроенностью, съ искренней жаждою дѣйствительнаго общенія съ Богомъ, воплощенной истиною, полагаться лишь на собственное разумѣніе Слова Божія и не искать авторитетнаго руководства къ надлежащему его пониманію. Въ религіозной области всякое самонадѣянное выдвиженіе своего *я* и его самоутвержденіе есть уже великій *грѣхъ* и несомнѣнное уклоненіе отъ истиннаго общенія съ личнымъ Верховнымъ Разумомъ и отъ покорности Ему. Полагаясь лишь на себя самого, человѣкъ является уже самоучителемъ, а часто и учителемъ даже другихъ. Между тѣмъ, въ религіозной области, какъ мы знаемъ, единственный учитель есть І. Христосъ, человѣкъ-же обязанъ быть лишь послушнымъ ученикомъ Его. Если здѣсь и допустимо какое-либо учитель-

ство для людей, то—подъ условіемъ особаго уполномоченія со стороны І. Христа и особаго посвященія на это дѣло [1]).

Затѣмъ, религіозно-нравственная жизнь людей непремѣнно должна имѣть соотвѣтственную ей организацію или быть облеченною въ соотвѣтственную ей форму.

Справедливо замѣчаетъ Я. П. Полонскій, что безъ формъ ничего никогда не было, нѣтъ и не будетъ [2]). Для всего въ видимомъ мірѣ, что́ обладаетъ жизнью, форма тоже имѣетъ, дѣйствительно, весьма существенное значеніе. Хотя она свойственна и безжизненнымъ тѣламъ, но для послѣднихъ не такъ важна, какъ для организмовъ разнаго рода. Минераллы встрѣчаются въ разныхъ прихотливыхъ видахъ и нерѣдко представляютъ изъ себя чуждую всякой правильности массу. Разрушеніе ея въ сущности ничего не значитъ для нихъ. Слитокъ наприм. золота можетъ быть разбитъ на огромное число частей, но каждая изъ нихъ остается золотомъ-же и продолжаетъ свое существованіе. Совсѣмъ другое наблюдается въ томъ, что́ имѣетъ жизнь. Разрушить форму какого-нибудь органическаго тѣла значитъ окончательно погубить его для жизни. Мало того: каждый организмъ гибнетъ и въ томъ случаѣ, если встрѣтитъ непреодолимыя препятствія для раскрытія свойственной ему формы. Хотя религіозно-нравственная жизнь представляется высшею изъ всѣхъ видовъ жизни на землѣ, тѣмъ не менѣе и она подлежитъ общему закону наравнѣ со всякой остальной жизнью. Безъ формы нельзя и представить ея. Несоотвѣтственная форма гибельна для ней. Какъ возвышающаяся надъ всякой другой жизнью на землѣ, религіозно-нравственная жизнь людей должна имѣть лишь самую высшую и самую соотвѣтственную ей форму, но не быть чуждою ея.

Такой формой, конечно, отнюдь не долженъ быть индивидуализмъ, предполагаемый мнѣніемъ Л. Толстого и о способѣ опредѣленія сущности христіанскаго ученія. Индивидуализмъ былъ-бы въ религіозной области проявленіемъ того самаго *эгоизма*, въ коемъ состоитъ *сущность грѣха* и полное освобожденіе отъ котораго требуется всякимъ истиннымъ общеніемъ съ Богомъ. Съ другой стороны, и вообще обособленность или изолированность духовной жизни неизбѣжно ведетъ къ ея извращенію и умиранію. Такъ, напримѣръ, умственная

---

[1]) Лук. 6, 13. Матѳ. 13 11. Марк. 16, 15. Лук. 10, 16 и друг. мѣста.

[2]) Стран. 69 въ брошюрѣ: *Замѣтки по поводу одного заграничнаго изданія и новыхъ идей гр. Л. Н. Толстого* (Спб. 1896 г.).

жизнь человѣка, оторваннаго отъ соотвѣтственной общественной среды, чахнетъ и замираетъ. Тѣмъ болѣе подлежитъ такой участи обособившаяся религіозно-нравственная жизнь. Значитъ, необходимо существованіе особаго религіознаго общества, члены котораго, при недостаточности одной внутренней связи, объединялись-бы и внѣшнимъ образомъ. Но какое-же устройство или какую именно форму должно имѣть это общество? Единственно подходящей для религіозно-нравственной жизни формою, въ силу ея особаго характера и преслѣдуемой ею цѣли, долженъ быть лишь *Богоучрежденный* союзъ людей, руководимый Верховнымъ его Главою, представляющій собою одно живое цѣлое, проникнутый однимъ и тѣмъ-же духомъ и стремящійся къ одной и той-же цѣли [1]). Но и религіозно-нравственный союзъ, вопреки мнѣнію гр. Толстого, отстаивающаго абсолютное равенство людей, не только не исключаетъ разности въ призваніи и правахъ между его членами, но, напротивъ, непремѣнно предполагаетъ, что нѣкоторые изъ нихъ, какъ наиболѣе одаренные или подготовленные, кромѣ общаго всѣмъ призванія, имѣютъ и спеціальное призваніе быть руководителями другихъ и совершителями священнодѣйствій.

Абсолютное равенство [2]) людей — чистѣйшая и весьма вредная фантазія, порожденная эгоистической завистью безталанныхъ къ талантливымъ, бѣдныхъ къ богатымъ, управляемыхъ къ управляющимъ и т. д. и повторяемая нѣкоторыми другими людьми только по недомыслію, или по какимъ-нибудь особымъ чисто-эгоистическимъ-же соображеніямъ.

Въ мірѣ нѣтъ ничего *равнаго* въ строгомъ смыслѣ этого слова. Подъ микроскопомъ оказываются неравными даже малѣйшія песчинки, кажущіяся на обыкновенный взглядъ совершенно тожественными. Какъ старательно ни шлифуютъ на зеркальныхъ фабрикахъ наприм. два зеркала, одинаковыхъ по величинѣ и формѣ, но надлежащее изслѣдованіе открываетъ и между ними неодинаковость въ томъ или другомъ отношеніи. Тѣмъ болѣе нѣтъ равенства между людьми. Въ притчѣ Спасителя о талантахъ какъбы нарочито указывается на различіе духовныхъ дарованій между людьми [3]), между

---

[1]) Болѣе обстоятельное и всестороннее обоснованіе и раскрытіе этой мысли см. во 2-мъ изд. книги г. Кремлевскаго: *Нужна-ли церковь христіанину* (Спб. 1902 г.).

[2]) За такое равенство высказывается гр. Толстой (стран. 166 и друг. въ I ч. *Царства Божія внутри васъ*).

[3]) Матѳ. 25, 15—30.

прочимъ, конечно, и для того, чтобы владѣющій, положимъ, однимъ талантомъ не воображалъ въ эгоистическомъ самомнѣніи себя равнымъ съ имѣющимъ больше талантовъ. Въ фактическомъ нравственномъ состояніи людей также нѣтъ равенства. Перенесемся-ли мы въ познавательную область жизни человѣческаго духа, и здѣсь не найдемъ равенства въ знаніяхъ, которыми обладаютъ люди. О физической-же силѣ и ея развитіи уже не говоримъ. Но, возражаютъ, всѣ люди равны по происхожденію своему и предъ Богомъ. Конечно, всѣ люди происходятъ отъ Адама и Евы. Однако, изъ этого еще никакъ не выходитъ право на то равенство между ними, о которомъ любятъ теперь говорить. Разумѣемъ равенство въ въ обладаніи одинаковымъ имуществомъ, въ общественномъ положеніи и т. под. Что касается равенства людей предъ Богомъ, то вѣдь вся сущность вопроса состоитъ въ томъ, въ чемъ люди равны предъ Нимъ? Изъ того ихъ равенста предъ Богомъ, которое дѣйствительно существуетъ, опятьтаки ни малѣйше не слѣдуетъ право на то равенство, о которомъ теперь мечтаютъ. Вѣдь самъ Богъ различаетъ между людьми различно одаренныхъ, различно пользующихся своими духовными и тѣлесными дарами и различно живущихъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Не странно-ли же говорить, будто между людьми не должно быть и въ религіозно-нравственной сферѣ жизни раздѣленія на управляющихъ и управляемыхъ, на руководящихъ и руководимыхъ, такъ какъ-де всѣ люди равны? Изъ одинаковости нашего происхожденія и изъ нашего въ извѣстномъ отношеніи равенства предъ Богомъ никакъ этого не вытекаетъ. Ссылка-же гр. Толстого и въ *Отвѣтѣ Синоду* на Евангеліе, сдѣланная имъ для оправданія анархическихъ его идей, не можетъ подтверждать и не подтверждаетъ послѣднихъ.

Спасителю несомнѣнно принадлежатъ слѣдующія слова: *не называйтесь учителями, ибо одинъ у васъ учитель—Христосъ, а вы всѣ—братья* [1]). Но вѣдь Спасителю-же принадлежатъ и слѣдующія слова: *отцомъ себѣ не называйте никого на землѣ, ибо одинъ у васъ Отецъ, Который на небесахъ* [2]). Странно было-бы думать, будто Христосъ въ послѣднихъ изъ приведенныхъ Его словъ воспрещаетъ сыновьямъ и дочерямъ называть виновника своей жизни отцомъ. Не думаютъ такъ

---

[1]) Матѳ. 23, 8.
[2]) Ibid. Ст. 9.

даже наиболѣе рьяные изъ толстовцевъ [1]). Очевидно, и послѣдніе допускаютъ, что Спаситель внушалъ Своими словами объ отцѣ не ту мысль, которая дается буквальнымъ смысломъ. Значитъ, нельзя понимать въ строго-буквальномъ смыслѣ и словъ Христа, воспрещающихъ именоваться учителями. А что именно имѣлъ въ виду Спаситель, объ этомъ можно съ основательностью заключать изъ Его-же словъ, которыми окончена Его рѣчь объ учителяхъ. Вотъ эти слова: *бо́льшій изъ васъ да будетъ вамъ слуга* [2]). Взявши слова Богочеловѣка во *всей* ихъ совокупности и въ *тѣсной* связи одни съ другими, неизбѣжно приходимъ къ тому неоспоримому убѣжденію, что Онъ порицалъ, съ одной стороны, духъ надменности и превозношенія, которымъ заражены были многіе изъ еврейскихъ раввиновъ, любившіе выставлять на видъ свое учительское положеніе въ народной средѣ и кичиться имъ, а, съ другой стороны, стремленіе къ тому, чтобы истолковывать Богооткровенное ученіе произвольно, за каковое стремленіе Христосъ часто осуждалъ книжниковъ и фарисеевъ. Порицая тотъ и другой нравственный недугъ въ современныхъ Ему учителяхъ и предостерегая Своихъ учениковъ отъ этого недуга, Спаситель въ тоже время указывалъ, какими нравственными качествами должны отличаться Его ученики, находясь въ положеніи учителей. Быть въ этомъ положеніи значитъ быть обязаннымъ отдаться всецѣло на служеніе духовному и по возможности всякому истинному благу руководимыхъ. Что Христосъ не могъ воспрещать именоваться учителями тѣмъ, кто законно поставленъ учителями, это неопровержимо доказывается какъ избраніемъ Имъ-же самимъ апостоловъ и предоставленіемъ послѣднимъ нѣкоторыхъ важныхъ полномочій [3]), такъ и слѣдующими, обращенными къ апостоламъ, словами: *идите, научите всѣ народы, уча ихъ соблюдать все, что́ Я повелѣлъ вамъ* [4]). Какъ-же, какъ не учителями своими, должны были, послѣ этого, звать апостоловъ люди, научаемые ими? На какомъ-же основаніи стали-бы апостолы и ихъ преемники воспрещать наименованіе себя учителями? Апостоламъ, какъ и всѣмъ ихъ преемникамъ, оставалось и остается въ этомъ

---

[1]) См. стран. 19 и друг. въ *Письмахъ И. В. Ольховика* (Лондонъ; 1897 г.). Ольховикъ прямо называетъ виновниковъ своего земного бытія родителями,— отцомъ и матерью.

[2]) Матѳ. 23, 11.

[3]) Іоан. 20, 22—23.

[4]) Матѳ. 28, 19—20.

случаѣ не только самимъ сознавать, но внушать и пасомымъ, что они—учители лишь въ относительномъ смыслѣ и что преподаваемое ими ученіе есть ученіе Верховнаго Учителя человѣчества, т. е. Господа Іисуса Христа. Нисколько не доказываютъ отрицанія Имъ всякой власти и слѣдующія слова: *вы знаете, что князья народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими. Между вами-же да не будетъ такъ: кто хочетъ между вами быть бо́льшимъ, да будетъ вамъ слугою* [1]). Здѣсь Господь не воспрещаетъ даже самого хотѣнія власти, коль скоро оно проистекаетъ, конечно, изъ чистаго источника, а указываетъ только, каковою она должна быть въ основанномъ Имъ *духовномъ* царствѣ. Въ государственно-общественной жизни власть всегда и неизбѣжно соединена съ правомъ, въ случаѣ нужны, *принудительнаго, физическаго* воздѣйствія на подвластныхъ для ихъ подчиненія ея требованіямъ. Въ духовномъ царствѣ Христа, въ Его церкви, власть отнюдь *не должна* прибѣгать къ *такому* способу воздѣйствія на подвластныхъ. Мало того: представители этой власти, долженствующіе отличаться смиреніемъ, обязаны поставлять всю задачу свою по отношенію къ подвластнымъ въ томъ, чтобы самоотверженно служить ихъ духовному благу. Коль скоро христіанинъ желаетъ власти ради того, чтобы получить наибольшую возможность къ такому служенію своимъ во Христѣ собратьямъ, а, получивъ эту власть законнымъ образомъ, дѣйствительно отдаетъ всего себя на служеніе благу своей паствы, въ такомъ случаѣ онъ соотвѣтствуетъ требованіямъ Христа, какъ носитель власти. Что Спаситель прямо и ясно признавалъ законность существованія власти, это доказывается и слѣдующими Его словами: среди вѣрующихъ и *начальствующій* пусть будетъ, какъ служащій [2]). Еслибы правъ былъ Л. Толстой, отвергающій *всякую* власть *якобы* во имя Христова ученія, то Спаситель сказалъ-бы: „среди вѣрующихъ *недолжно* быть начальствующихъ *ни въ какомъ* смыслѣ“.

Такимъ образомъ, для разсудительныхъ и честныхъ людей не должно подлежать сомнѣнію, что и въ Богоучрежденномъ союзѣ людей, въ церкви Христовой, вполнѣ естественно и законно существованіе власти. Полученіе-же ея здѣсь всегда должно исходить и обыкновено исходитъ, въ концѣ всего, отъ Верховнаго Главы христіанско-религіознаго союза. Но этого

---

[1]) Мато. 20, 25—26.

[2]) Лук. 22, 26.

мало: лица, получающія особое полномочіе, должныбыть особеннымъ образомъ освящены для выполненія своего призванія и всегда дѣйствовать исключительно во имя Главы союза и согласно съ Его волею. Тѣ-же, кто въ этомъ союзѣ не имѣетъ особаго призванія и освященія, не только не въ правѣ предвосхищать недарованныхъ имъ правъ, но и обязаны искренно повиноваться Богоустановленной власти во всёмъ, что́ касается религіозно-нравственной жизни. Такое повиновеніе по существу своему есть повиновеніе не людямъ, носителямъ какой-либо власти, но Самому Главѣ высшаго духовнаго союза. Это повиновеніе служитъ въ тоже время доказательствомъ истиннаго самоотреченія человѣка ради Бога и собственнаго-же духовнаго блага. Что всё это требуется религіознымъ сознаніемъ человѣчества, мы видѣли уже до извѣстной степени и изъ свидѣтельствъ исторіи религій.

Наконецъ, самое возникновеніе и развитіе въ человѣкѣ истинно-христіанской духовной жизни требуетъ особаго, внѣ насъ лежащаго, условія, а именно: творческо-промыслительнаго воздѣйствія со стороны Бога. Эта жизнь существенно отличается отъ той, которою человѣкъ живетъ въ своемъ обычномъ природномъ состояніи.

Жизнь въ этомъ состояніи неизбѣжно является грѣховной жизнью. Послѣдняя-же фактически отвергаетъ волю Божію и Самого Бога, поставляя выше всего волю человѣка, его самого, его *я*. Оно является средоточіемъ всѣхъ помысловъ, желаній, влеченій, расположеній и склонностей человѣка. Какъ бы ни казалась, повидимому, хорошею и даже сомоотверженною его жизнь въ обычномъ природномъ состояніи, однако-же при внимательномъ ея изученіи всегда можно открыть бо́льшее или меньшее преобладаніе въ ней чисто—эгоистическаго элемента. Послѣдній въ обычномъ природномъ состояніи человѣка можетъ выражаться и часто выражается въ весьма разнообразной и утонченной формѣ, но присутствуетъ неизбѣжно [1]). Не такою, а совершенно противоположною должно быть и бываетъ истинно-христіанская жизнь. Жизнь истиннаго христіанина есть жизнь въ Богѣ и ради Бога. Тутъ человѣкъ поставляетъ *Его* на мѣсто своего *я* и во всемъ творитъ не то, чего жаждетъ и къ

---

[1]) Мы видѣли, что, не смотря на настойчивые призывы къ полному самоотреченію, и гр. Толстой въ своей доктринѣ проводитъ въ сущности весьма грубое эгоистическое начало....

чему стремится это *я*, но только то, чего хочетъ и что велитъ Богъ.

Можетъ-ли же сама собою возникнуть въ человѣкѣ такая *новая* жизнь? Гр. Толстой, конечно, не признаетъ нужды въ благодатной помощи и утверждаетъ, будто только самъ человѣкъ, путемъ собственныхъ усилій, въ состояніи помочь себѣ въ дѣлѣ улучшенія своей нравственной жизни [1]). Мысль, будто люди сами могутъ сдѣлать себя истинно-добрыми, прежде всего находится въ непримиримомъ противорѣчіи съ основоначалами ученія этого-же писателя.

Мы уже знаемъ, что, по его взгляду, человѣческое тѣло служитъ источникомъ грѣха и что условливающіяся вліяніемъ тѣла эгоистическія стремленія неискоренимы въ людяхъ, пока они находятся въ тѣлѣ [2]). Дѣйствительное улучшеніе въ ихъ нравственной жизни происходитъ, по мнѣнію Л. Толстого, въ сущности не отъ усилій самого человѣка, а отъ живущей и дѣйствующей въ немъ безличной духовной міровой субстанціи [3]). Значитъ, даже и по воззрѣнію этого писателя, выходитъ, что въ концѣ всего не самъ человѣкъ возрождаетъ себя къ истинно-нравственной жизни, а его возрождаетъ нѣкая абсолютная сила. На какомъ-же, послѣ этого, основаніи онъ и въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* глумится надъ таинствами Христовой церкви и кощунственно называетъ ихъ „низменнымъ, грубымъ, не соотвѣтствующимъ понятію о Богѣ и христіанскому ученію колдовствомъ“ [4])? Вѣдь въ основѣ ученія о христіанскихъ таинствахъ и лежитъ та мысль, что Божественная сила нравственно перерождаетъ людей и содѣйствуетъ имъ въ дѣлѣ ихъ нравственнаго сомоусовершенствованія. Различіе между воззрѣніемъ гр. Толстото и истинно-христіанскимъ взглядомъ на условія нравственнаго обновленія и самоусовершенствованія человѣка состоитъ лишь въ слѣдующемъ. Л. Толстой признаетъ абсолютную духовную силу безличной, а, по христіанскому ученію, она есть личный, живой Богъ. Что только христіанское ученіе о Богѣ вполнѣ разумно, это уже выяснено нами посильно. По ученію христіанскому Духъ Святый возрождаетъ людей къ истинно-нравственной жизни и содѣйствуетъ имъ въ ихъ религіозно-нравственномъ самоусовершенствованіи. По мнѣнію-же гр. Толстого, какъ мы уже знаемъ, духовное воз-

---

[1]) Стран. 117 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[2]) Стран. 28 въ *Христ. ученіи.*

[3]) Ibid. Стран. 15, 16 и друг.

[4]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г.

рожденіе и самоусовершенствованіе человѣка есть собственно возрожденіе и самоусовершенствованіе въ немъ самой-же безличной духовной силы. Не ясно-ли, что въ христіанскомъ ученіи и на этотъ разъ мы имѣемъ дѣло съ разумнымъ ученіемъ, а въ Толстовскомъ—съ явной странностью? Наконецъ, по христіанскому ученію, Божественная благодать духовно возрождаетъ человѣка и содѣйствуетъ его нравственному самоусовершенствованію подъ непремѣннымъ условіемъ а) стремленія человѣка къ нравственному обновленію и б) возможныхъ со стороны его самого усилій въ дѣлѣ самоусовершенствованія. Значитъ, примѣнять ко всему этому понятіе колдовства представляется прямо или величайшимъ невѣжествомъ, или-же вопіющей злонамѣренностью. Понятіе колдовства подходитъ лишь къ Толстовскому ученію о духовномъ возрожденіи и усовершенствованіи человѣка. Вѣдь *я* послѣдняго, именуемое въ ученіи Л. Толстого животнымъ и въ силу соединенія съ тѣломъ никакъ-де не могущее отрѣшиться отъ эгоизма, представляется въ качествѣ какой-то маріонетки или куклы, изъ которой безличная духовная міровая сила творитъ ей нужное [1]).

Мысль гр. Толстого, будто человѣкъ можетъ обойтись безъ высшей помощи въ дѣлѣ своей нравственной жизни, не только опровергается его-же собственнымъ понятіемъ о той роли, какую выполняетъ у него безличная абсолютная духовная сила въ дѣлѣ духовной жизни людей, но опровергается и инымъ путемъ. Что человѣкъ нравственно боленъ, это мы выяснили выше. Но развѣ духовно-больной человѣкъ въ состояніи помочь самъ себѣ? Даже заболѣвши тѣлесно какой-нибудь серьезной болѣзнью, мы нуждаемся во врачѣ и, если можемъ, приглашаемъ его. Врачъ-же вводитъ въ организмъ паціента тѣ или иныя врачебныя вещества, чтобы поставить организмъ въ наилучшія условія для побѣды надъ недугомъ и чтобы устранить этотъ послѣдній. Не тѣмъ-ли болѣе требуется посторонняя помощь для нравственнаго выздоровленія? Коль скоро нравственный организмъ человѣка опасно боленъ, то, конечно, и въ него должно быть привнесено врачующее и обновляющее начало извнѣ—отъ Первоисточника добра. Думать, будто новая нравственная жизнь во Христѣ и со Христомъ способна возникнуть въ человѣкѣ сама собой при одномъ только хотѣніи имъ такой жизни, было-бы противно самому существу

---

[1]) Не слѣдуетъ забывать и то, что гр. Толстой отвергаетъ свободу воли человѣка.

дѣла. Самопроизвольное зарожденіе жизни и въ окружающей насъ внѣшней природѣ теперь признается немыслимымъ всѣми первокласными натуралистами [1]). Жизнь можетъ порождаться только жизнью. Новый, высшій видъ ея и въ органической природѣ возникаетъ тоже не самъ собою, но благодаря особымъ жизненнымъ условіямъ и вліяніямъ. Въ концѣ-же всего и первое возникновеніе жизни и появленіе новыхъ, высшихъ видовъ ея въ природѣ неизъяснимо безъ творческо-промыслительнаго воздѣйствія Божія [2]). Но коль скоро оно необходимо и здѣсь, то возникновеніе въ человѣкѣ новой духовной жизни тѣмъ болѣе немыслимо безъ такового воздѣйствія. Слова Спасителя, что для истинно-богоугодной жизни необходимо человѣку родиться свыше [3]), заключаютъ въ себѣ уже и по этому одному величайшую и неоспоримую истину. Не потому-ли даже и Кантъ признавалъ необходимость духовнаго возрожденія или перерожденія человѣка, чтобы послѣдній могъ жить истинно-нравственной жизнью [4]). То обстоятельство, что мы не знаемъ и не можемъ знать, какъ возникаетъ въ насъ новая духовная жизнь, нисколько, конечно, не можетъ говорить противъ этой истины. Вѣдь люди не знаютъ и не могутъ знать, какъ возникаетъ и всякая другая жизнь.

Но особое воздѣйствіе Божіе требуется не для того только, чтобы въ человѣкѣ возникла новая духовная жизнь. Это-же воздѣйствіе необходимомо, чтобы она развивалась въ одномъ и томъ-же направленіи, а въ случаѣ произвольнаго отклоненія отъ него снова возвращалась къ нему-же и достигала тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ. Каждый человѣкъ знаетъ, что и его тѣлесный организмъ не живетъ на счетъ только тѣхъ средствъ, кои заключаются въ немъ самомъ. Напротивъ, продолженіе и развитіе его тѣлесной жизни условливается притокомъ и ассимиляціею внѣ его находящихся жизнетворныхъ началъ. Тѣмъ менѣе можетъ обходиться безъ

---

[1]) См. объ этомъ слова Вирхова въ дек. кн. *Revue scientifique* за 1877 г. и слова Дюбуа-Реймонда на стран. 2, 78 и друг. въ сочиненіи: *Grenzen des Naturerkennens*. Также смотрятъ на дѣло Дарвинъ, Тиндаль, Гексли и другіе натуралисты—не фантазеры.

[2]) См. объ этомъ на стран. 137—193 въ нашемъ сочиненіи *Натуралистъ Уоллесъ, его русскіе переводчики и критики* (Къ вопросу о происхожденіи человѣка) и на стран. 291 и друг. въ сочиненіи Duilhe de Saint-Projet'a: *Apologie des Christenthums auf dem Boden der empir. Forschung*.

[3]) Іоан. 3, 3.

[4]) Стран. 53 въ сочиненіи: *Die Religion in den Gränzen der blossen Vernunft* (Leipzig; 187[illegible] г.).

особенной поддержки и питанія со стороны Бога духовная жизнь людей въ Немъ и для Него. Но такъ какъ человѣкъ, въ качествѣ разумно-свободнаго существа [1]), самъ до извѣстной степени является дѣятельной причиною того или другого своего нравственнаго состоянія, да и Божественное воздѣйствіе на него не означаетъ совершеннаго уничтоженія въ немъ различныхъ грѣховныхъ *слѣдовъ*, а лишь ослабляетъ ихъ дѣйствіе и поставляетъ человѣка въ возможность успѣшной борьбы съ ними, то уклоненія во грѣхъ вполнѣ возможны въ религіозно-нравственной жизни и христіанина. Онъ можетъ произвольно отступать отъ нормальной жизни и снова впадать въ грѣхъ. Такое явленіе въ жизни христіанина можно назвать своего рода атавизмомъ, коимъ на языкѣ натуралистовъ именуется собственно появленіе въ какомъ-нибудь растительномъ или животномъ культивированномъ организмѣ особенностей, принадлежащихъ ему въ „дикомъ“ состояніи. Но какъ для того, чтобы такой растительный или животный организмъ современемъ снова возвратился къ желанному своему типу, требуется воздѣйствіе на его жизнь спеціально подобранныхъ условій, такъ безъ особенно-же благопріятныхъ специфическихъ условій не можетъ и человѣкъ, впавшій въ грѣховную жизнь, снова возвратиться къ нормальной жизни. Ему необходимо всегдашнее благодатное содѣйствіе со стороны Самого Бога, чтобы онъ могъ освобождаться отъ грѣха и вины предъ Нимъ и снова начать истинно-христіанскую жизнь. Въ виду-же того, что цѣлію религіи служитъ тѣснѣйшее единеніе людей съ Богомъ, требуется, чтобы Богъ-же даровалъ имъ и особое средство для пріобщенія человѣческой жизни къ жизни Божіей.

А такъ какъ люди суть духовно-тѣлесныя существа, то должны быть особые, доступные нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, проводники того Божественнаго воздѣйствія на людей, которое необходимо для ихъ нормальной религіозно-нравственной жизни и для общенія съ Богомъ. Добросовѣстное и глубокое изученіе исторіи религій, какъ мы знаемъ уже, привело и небогословъ къ тому убѣжденію, что культъ составляетъ въ религіи, вопреки празднымъ и фальшивымъ завѣреніямъ со стороны гр. Толстого [2]), необходимую и важнѣйшую принадлежность

[1]) Неправильный взглядъ гр. Толстого на природу человѣка опровергается и на стран. 46—58 нашего сочиненія: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей.*

[2]) Въ доказательство того, будто І. Христосъ отвергалъ всякій культъ, гр. Толстой, подобно своимъ единомышленникамъ, особенно ссылается на

религіи вообще. Тѣже безпристрастные представители науки о религіи признаютъ, что самой существенной и главной составной частью культа являются такія богослужебныя внѣшнія дѣйствія, при посредствѣ которыхъ общеніе между Богомъ и человѣкомъ является дѣйствительно и несомнѣнно обоюднымъ, а не одностороннимъ только. Обоюдное общеніе между человѣкомъ и Богомъ совершается лишь посредствомъ установленныхъ таинствъ [1]). Ихъ безусловно-важное и благотворное значеніе не подлежитъ сомнѣнію для здравомыслящихъ и религіозно-настроенныхъ людей. Духъ Святый, конечно, и безъ помощи таинствъ могъ-бы сообщить людямъ то, что необходимо для ихъ личной и совмѣстной религіозно-нравственной жизни. Но внѣшнія посредства или таинства нужны въ интересахъ *самого* человѣка и для человѣка. При существованіи таинствъ онъ, во—первыхъ, получаетъ и особую возможность и особыя побужденія къ тому, чтобы самымъ достойнымъ образомъ подготовиться къ надлежащему воспріятію благодатныхъ дѣйствій Духа Святого, имѣющихъ цѣлію наше духовное возрожденіе, освященіе и единеніе съ Богомъ. Только при существованіи таинствъ человѣкъ можетъ имѣть смиренную, но твердую увѣренность въ томъ, что Господь дѣйствительно благоволилъ преподать ему Свои благодатные дары. При отсутствіи-же таинствъ мы не знали-бы, что Господу угодно ниспослать намъ особую Свою благодать и что Онъ дѣйствительно ниспослалъ её. Въ этомъ случаѣ человѣку оставалось-бы *мечтательно* ожидать благодатныхъ даровъ и принимать личныя *свои* духовныя возбужденія и состоянія за плоды благодати Божіей [2]). На такой *самообманъ* и обречены *всѣ* разнаго рода сектанты, отторгшіяся, въ концѣ всего, только изъ-за эгоизма и самомнѣнія отъ православной церкви и

евангельскія слова о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ (Іоан. 4, 24). Между тѣмъ, эти-то слова и доказываютъ, какъ и весь образъ дѣйствій Спасителя во время Его земной жизни, что Онъ узаконялъ *согласный съ Его ученіемъ* внѣшній культъ. Это видно уже и изъ того одного, что употребленное Христомъ слово: προσκυνεῖν (поклоняться) вездѣ въ Свящ. писаніи означаетъ *только внѣшнее* поклоненіе Богу или богопочтеніе. См. подробное и правильное истолкованіе словъ Спасителя о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ на стран. 277—308 и друг. въ сочиненіи г. Соколова: *Культъ какъ необходимая принадлежность религіи* (Казань; 1900 г.).

[1]) Стран. 163 въ цитов. сочиненіи: *Психологія религій.*

[2]) См. объ этомъ въ 3-мъ изданіи нашей брошюры: *Необходимость внѣшн. богопочтенія и мнѣніе о немъ Л. Н. Толстого.*

лишенные ея таинствъ. Этотъ самообманъ *неизбѣжно* соединяется у нихъ съ вольнымъ или невольнымъ кощунствомъ и богохульствомъ.

Такимъ образомъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, религіозно-нравственныя потребности человѣка и здравый разумъ говорятъ за необходимость особаго учительства, особеннаго общественнаго союза и особенной благодатной дѣятельности со стороны Бога въ этомъ союзѣ. Выражаясь иначе, для освященія человѣчества необходимо учрежденіе І. Христомъ церкви съ благодатнымъ дѣйствіемъ въ ней Св. Духа. Но установилъ-ли Спаситель то самое, что́ требуется религіозно-нравственными нуждами человѣчества и въ пользу чего говоритъ непредубѣжденный разумъ? Л. Толстой отвѣчаетъ отрицательно и на этотъ вопросъ, утверждая, будтобы І. Христосъ не основывалъ церкви, посредницы въ дѣлѣ освященія людей [1]), не называлъ Себя Главою или Царемъ ея [2]) и не говорилъ о Святомъ Духѣ, какъ о третьемъ лицѣ Пресв. Троицы, благодатно дѣйствующемъ въ церкви Христовой [3]). Задача нашего изслѣдованія требуетъ, чтобы была по возможности показана неосновательность и этого сужденія гр. Толстого. Что Спаситель основалъ церковь, долженствующую быть и на самомъ дѣлѣ являющуюся посредницею въ освященіи людей, что Онъ есть ея Верховный Глава или Царь и что Св. Духъ есть третье лицо Пресв. Троицы, благодатно дѣйствующее въ Церкви Христовой, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Объ учрежденіи церкви, ея основѣ, цѣли и о главномъ условіи достиженія церковію этой цѣли Христосъ высказался весьма ясно. Послѣ того, какъ ап. Петръ исповѣдалъ Его Сыномъ Бога живаго, Богочеловѣкъ сказалъ: *Ты Петръ* [4]), *и на семъ камнѣ (καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ) Я создамъ церковь Мою (οἰκοδομήσω Μού τὴν ἐκκλησίαν), и врата ада не одолѣютъ ея (καί πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς)* [5]). Эти столь ясныя и опредѣленныя слова прямо свидѣтельствуютъ, что І. Христосъ

---

[1]) См. стран. 120 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія*, стран. 230—231 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра* и стран. 82 и друг. въ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ.*

[2]) Стран. 179, 185 и друг. въ *Кратк. изложеніи евангелія.*

[3]) Ibid. Стран. 120 и друг. См. также стран. 101 въ *Критикѣ догматич. богословія.*

[4]) Слово: *Петръ* значитъ *камень.*

[5]) Матѳ. 16, 18.

имѣлъ твердое намѣреніе Самъ создать церковь Свою, какъ религіозно-нравственный союзъ людей съ Богомъ и между ними самими. Но Онъ-же со всей непререкаемой ясностью и опредѣленностью указалъ и то, на какой основѣ будетъ созидаться и организоваться церковь. Основою этою нужно считать собственно искреннюю, живую и непоколебимую вѣру людей въ І. Христа, какъ въ воплотившагося Единороднаго Сына Божія, и во *всё*, чему Онъ училъ [1]) и чему имѣлъ современемъ наставлять Его учениковъ Святой Духъ [2]). Объ этомъ свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что Богочеловѣкъ соединилъ Свои слова о созиданіи церкви съ исповѣдническими словами ап. Петра. Употребленное-же Спасителемъ слово: *камень* образно выражаетъ мысль о томъ, что вѣра въ Него, какъ въ вочеловѣчившагося Единороднаго Сына Божія, всегда пребудетъ непоколебимою и никогда не изчезнетъ. Съ другой стороны, на чемъ-же, какъ не на этой вѣрѣ, и можетъ созидаться церковь, которую І. Христосъ называетъ *Своею* и которую имѣлъ основать *Самъ* Онъ? Другая какая-либо основа и немыслима для такой церкви. Но коль скоро Спаситель объявляетъ Себя Самого основателемъ церкви и коль скоро основою ея должно быть признаніе Его вочеловѣчившимся Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, то уже изъ одного этого видно, что Онъ есть Царь или Верховный Глава ея. Что-же касается до цѣли церкви, то эта цѣль видна изъ приведенныхъ-же словъ Богочеловѣка. Противъ церкви, которую Онъ обѣтовалъ создать, будутъ, по Его словамъ, враждовать всѣ представители и слуги зла, тьмы [3]). Но подобная вражда съ ихъ стороны мыслима только по отношенію къ тому, что имѣетъ своей задачею служить именно освященію людей, т. е. усвоенію ими истины и преобразованію ихъ изъ грѣшниковъ въ существа праведныя, святыя. Другія изреченія І. Христа вполнѣ подтверждаютъ, что цѣль церкви состоитъ въ освященіи людей. Царство Божіе, о которомъ часто говорилъ Онъ, есть не иное что, какъ церковь, взятая въ своей идеѣ. Но мы уже видѣли, что искать Царствія Божія значитъ искать праведности, святости. То-же обстоятельство, что, какъ ожесточенно ни возставали бы разные враги противъ церкви, все-таки она останется несокрушимою, свидѣтельствуетъ, что

---

[1]) Мато. 28. 20.

[2]) Іоан. 14, 26.

[3]) Подъ вратами адовыми слѣдуетъ, конечно, разумѣть злыхъ духовъ и тѣхъ изъ людей, которые враждуютъ противъ І. Христа и Его церкви.

въ ней будетъ дѣйствовать премудро—всемогущая сила Божія для сохраненія ея и управленія ею. Но какая-же это сила Божія? Очевидно, это прежде всего—Самъ-же Божественный Основатель церкви, воспріявшій отъ Отца Своего, по совершеніи пророческаго и первосвященническаго служенія, всякую власть на небѣ и на землѣ [1]) и обѣщавшій всегда пребывать въ самыхъ внутреннихъ и животворныхъ отношеніяхъ къ Своей церкви [2]). Подъ премудро-всемогущей силою Божіею должно разумѣть и Св. Духа, Коего І. Христосъ обѣтовалъ ниспослать отъ Отца Своего небеснаго для совершенія великаго дѣла освященія людей и Котораго Онъ дѣйствительно ниспослалъ Своей церкви [3]).

Разумѣть-же подъ Св. Духомъ духъ преподаннаго І. Христомъ ученія, какъ это дѣлаетъ гр. Толстой, значитъ прямо извращать букву и смыслъ евангельскаго текста. Какъ во всѣхъ другихъ мѣстахъ Евангелія, такъ и въ тѣхъ, которыя имѣетъ въ виду этотъ писатель [4]), Св. Духъ ясно представляется личнымъ существомъ, имѣющимъ божескую природу. Онъ, по словамъ Спасителя, низойдетъ отъ Отца небеснаго, тогда какъ духъ всякаго ученія неотдѣлимъ отъ самого ученія и выражаетъ лишь его направленіе, характеристическія особенности. Духъ Святой именуется въ словахъ І. Христа Утѣшителемъ, но таковымъ не можетъ быть само по себѣ ученіе. Оно уже было достояніемъ учениковъ Спасителя, и имъ предстояла разлука не съ ученіемъ, а съ Богочеловѣкомъ. Онъ и обѣщалъ имъ ниспосланіе Св. Духа въ качествѣ Утѣшителя. Св. Духъ называется, затѣмъ, Духомъ истины, т. е. ея живымъ, Источникомъ и Подателемъ но никакое ученіе не можетъ быть чѣмъ-либо подобнымъ. Кромѣ того, Св. Духъ, по словамъ І. Христа, имѣлъ научить Его учениковъ всему. Неоспоримо, что здѣсь разумѣется личное-же существо, обладающее всевѣдѣніемъ и вездѣприсутствіемъ, но отнюдь не какое-либо опредѣленное ученіе, какъ само по себѣ неспособное къ учительской дѣятельности и немогущее сообщать всего, что̀ можетъ оказаться потребнымъ для людей. Наконецъ, Св. Духу І. Христосъ усвояетъ способность духовно, нравственно возрождать людей, творить въ нихъ новую жизнь. Но развѣ свойственна такая творческо-промыслительная

---

[1]) Матѳ. 28, 18.
[2]) Ibid. Ст. 20.
[3]) Іоан. 15, 26. Дѣян. 2, 1—4. Іоан. 14, 16.
[4]) Іоан. 14, 16—17; 16, 7 и 13; 3, 5.

дѣятельность не только какому-нибудь человѣческому ученію, но и его виновникамъ?

I. Христосъ не только обѣтовалъ создать церковь Свою, но и на самомъ дѣлѣ создалъ ее именно такъ, какъ училъ о ней. Вотъ почему, когда Пилатъ спросилъ Его, царь-ли—Онъ, I. Христосъ прямо назвалъ Себя царемъ или Верховнымъ Главою духовнаго царства, т. е. церкви [1]). Спаситель-же называлъ Себя Пастыремъ, а вѣрующихъ въ Него изображалъ въ качествѣ стада, о коемъ Онъ нѣжно и постоянно печется [2]). Чтобы благая вѣсть о Немъ и о совершонномъ Имъ дѣлѣ и вообще проповѣданное Имъ ученіе всегда и повсюду были доступны жаждущимъ истины, Богочеловѣкъ въ лицѣ Своихъ непосредственныхъ учениковъ, особеннымъ образомъ избранныхъ Имъ и посвященныхъ въ ихъ служеніе [3]), учредилъ навсегда въ Своей церкви особый классъ людей, облеченныхъ правами учительства, священнодѣйствія и управленія и обязанныхъ управлять, священнодѣйствовать и учить [4]). Люди эти посвящаются въ свой санъ не иначе, какъ посредствомъ особаго таинства, въ которомъ вручается имъ власть учить, священнодѣйствовать и управлять въ церкви. А такъ какъ вручить другому власть въ церкви можетъ только человѣкъ, самъ получившій ее отъ Христа, то священство и основано на *преемственномъ* рукоположеніи. Учительство таковыхъ людей должно имѣть для всѣхъ остальныхъ членовъ церкви высшій авторитетъ, предъ коимъ подобаетъ склоняться всякимъ *личнымъ* воззрѣніямъ и понятіямъ. Это видно изъ слѣдующихъ словъ I. Христа, сказанныхъ тѣмъ, кого Онъ поставилъ на учительство. *Слушающій васъ*, говоритъ Спаситель, *Меня слушаетъ, а отвергающій васъ отвергается Меня* [5]). Но поставленные Имъ на учительство въ церкви обязаны учить только тому, чему училъ Самъ Онъ, и внушать другимъ, чтобы и они всегда оставались вѣрнымъ Его

---

[1]) Іоан. 18, 36—37. Гр. Толстой усвояетъ I. Христу мысль, будтобы Онъ объявилъ царемъ и всякаго человѣка, живущаго истиною, но это—очевидная *фальшь* со стороны нашего писателя. Царство потому и есть царство, что въ немъ—не всѣ цари, а одинъ царь....

[2]) Іоан. 10, 11 и друг.

[3]) Лук. 6, 12—13. Матѳ. 13, 11. Іоан. 20, 22.

[4]) Матѳ. 28, 19—20. Лук. 10, 16. Изъ словъ, сказанныхъ здѣсь I. Христомъ апостоламъ, ясно видно, что эти слова относятся и ко *всѣмъ* ихъ преемникамъ...

[5]) Лук. 10, 16.

ученію [1]). Даровавъ право учительства и вмѣнивъ его въ обязанность особымъ лицамъ въ Своей церкви, Христосъ предоставилъ имъ-же ближайшее руководство религіозно-нравственной жизнію остальныхъ членовъ этой церкви и власть ближайшаго суда надъ ними. *Что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* [2]), сказалъ Спаситель апостоламъ и въ лицѣ ихъ всѣмъ преемникамъ ихъ служенія. Особо-же избраннымъ и посвященнымъ лицамъ Онъ предоставилъ право совершать въ особенности тѣ священнодѣйствія въ церкви, какъ напримѣръ крещеніе и прочее [3]), безъ которыхъ немыслимо самое существованіе ея.

Но посредствомъ чего-же именно въ церкви, какъ посредницѣ въ дѣлѣ освященія людей, происходило, происходитъ и будетъ происходить, при благодатномъ дѣйствіи Св. Духа, усвоеніе людямъ спасенія, совершеннаго Богочеловѣкомъ, т. е. ихъ обращеніе къ Богу, оправданіе предъ Нимъ, духовное ихъ обновленіе, дарованіе имъ силы къ самодѣятельному пріобрѣтенію праведности или святости, пріобщеніе ихъ къ Божественной жизни? Великое дѣло этого освященія людей всегда совершалось, совершается и будетъ совершаться при посредствѣ а) благой вѣсти объ І. Христѣ и объ Его спасительномъ для людей дѣлѣ и б) св. таинствъ.

Чтобы быть христіаниномъ, для этого,—какъ прекрасно выражается о. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, — прежде всего надобно быть призваннымъ къ жизни по образу Христа въ общеніи съ Нимъ и Его послѣдователями,—къ церкви Христовой, къ земному царствію Христову [4]). Но быть призваннымъ ко всему этому значитъ слышать, что есть живой, личный Богъ, Котораго люди забыли и потому гибнутъ и нравственно и матеріально, что Онъ болѣе не помнитъ преступленій человѣчества и не желаетъ его погибели, но хочетъ, чтобы всѣ спаслись и въ разумъ, въ пониманіе истины пришли, что Онъ такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Единороднаго Своего Сына въ очистительную жертву за грѣхи міра, что въ жизни этого Сына на землѣ явилось добро, какъ его понимаетъ Самъ Богъ, и побѣждено зло, какъ его создало въ

---

[1]) Мато. 28, 20.

[2]) Ibid. 18, 18.

[3]) Ibid. 28, 19 и друг.

[4]) Стран. 100 въ сочиненіи: *Сущность христіанства съ нравств. точки зрѣнія* (Спб. 1877 г.).

себѣ человѣчество, что, отдавшись водительству этого Сына и ниспосланнаго Имъ отъ Отца Святаго Духа, человѣкъ и на землѣ найдетъ жизнь, полную внутренней отрады, внутреннее царствіе Божіе, къ которому всѣ прочія земныя блага приложатся сами собою, и въ будущей жизни раздѣлитъ съ своимъ Спасителемъ славу Его блаженнаго безсмертія [1]). Эта благая вѣсть о Распятомъ за насъ и Воскресшемъ представляетъ собою самое первое средство или орудіе, чрезъ которое дѣйствуетъ на людей благодатная сила Божія, чтобы они почувствовали свое грѣховное и гибельное состояніе и обратились къ Тому, въ Комъ единственно заключается ихъ спасеніе. Средство это—такого рода, что оно не можетъ не дѣйствовать благодѣтельно на воспріимчивыя души, т. е. неумершія для Бога и добра. Слова о даруемомъ чрезъ І. Христа спасеніи грѣшнымъ людямъ суть слова безпредѣльной любви Божіей къ намъ. Сознать, что Богъ въ Своей неизреченной милости открываетъ Свои объятія самому великому грѣшнику, если послѣдній не отвращается отъ Него, значитъ для всякой воспріимчивой души невольно почувствовать всю свою вину предъ Богомъ, отъ Коего она удалилась, а вмѣстѣ съ этимъ и влеченіе къ Нему.

Коль скоро въ человѣкѣ, такъ или иначе слышавшемъ благую вѣсть о Спасителѣ и о совершонномъ Имъ дѣлѣ, созрѣла рѣшимость окончательно разорвать связь съ своимъ грѣховнымъ прошлымъ и жить согласно съ волею Божіею, надъ нимъ совершается первое изъ таинствъ—крещеніе. Безъ послѣдняго рѣшительно невозможно вступленіе въ земное царствіе Божіе или въ церковь [2]). Господь І. Христосъ Самъ

---

[1]) Ibid. Стран. 101. Что именно такого рода проповѣдь есть средство къ призыванію людей ко Христу, видно изъ Его слѣдующихъ словъ: *Законъ и пророки до Іоанна; съ сего-же времени царствіе Божіе благовѣствуется* (Лук. 16, 16). Въ этихъ словахъ Спасителя заключается, между прочимъ, указаніе, чѣмъ существенно отличается то, что возвѣщалъ Онъ, отъ того, чего требовалъ законъ и чему учили пророки. Богочеловѣкъ принесъ людямъ вѣсть о спасеніи ихъ, а законъ и пророки лишь требовали отъ нихъ выполненія велѣній Божіихъ, угрожая за нарушеніе ихъ тѣми или иными наказаніями со стороны Бога. Между тѣмъ, на это-то Л. Толстой и не обращаетъ нималѣйшаго вниманія, отыскивая различіе между ветхозавѣтнымъ ученіемъ и ученіемъ нашего Спасителя.

[2]) Вотъ почему въ церкви совершается, начиная отъ временъ апостольскихъ, крещеніе и надъ младенцами по вѣрѣ и подъ поручительствомъ ихъ воспріемниковъ отъ купели. Въ этомъ, вопреки мнѣнію гр. Толстого, ничего нѣтъ страннаго. Хотя младенцы *никакихъ личныхъ* грѣховъ не совер-

сказалъ Никодиму, а въ лицѣ его и каждому человѣку, слѣдующее: *истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа* (*ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος*), *не можетъ войти въ царствіе Божіе* (*οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*) [1]). Но необходимость крещенія видна и изъ слѣдующихъ словъ Спасителя. По воскресеніи Своемъ Онъ сказалъ Своимъ ученикамъ: *идите, научите всѣ народы, крестя* (*βαπτίζοντες*) *ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* [2]). Крещеніе поставляется здѣсь въ неразрывную связь съ наученіемъ людей богооткровеннымъ истинамъ. Каждый, кто позналъ истину и воспринялъ ее въ свое внутреннее достояніе, непремѣнно долженъ потомъ креститься. Въ противномъ случаѣ спасеніе для него остается закрытымъ, недоступнымъ [3]). Что-же именно даруется человѣку въ таинствѣ крещенія, коль скоро оно такъ существенно нужно? Предавшійся своей вѣрою І. Христу и твердо рѣшившійся отстать отъ прежней своей грѣховной жизни, будучи крещенъ, рождается для истинно-христіанской жизни и становится духовно—чистымъ, совершенно освобождаясь отъ тяготѣвшаго на его совѣсти тяжкаго бремени грѣховности и вины предъ Богомъ. Та праведность, которая свойственна І. Христу, дѣлается внутреннимъ достояніемъ человѣка, вышедшаго изъ купели крещенія, и онъ становится въ духовномъ отношеніи дѣйствительно новой тварью [4]), въ тоже время усыновившись Богу и преисполняясь чувствомъ высокой духовной радости [5]).

Но духовно возродившійся нуждается въ благодатной помощи для того, чтобы начать и продолжать вполнѣ достойную христіанина религіозно-нравственную жизнь. Въ таинствѣ крещенія человѣкъ очищается отъ грѣховъ, фактически заключающихся въ немъ, освобождается отъ отвѣтственности за нихъ предъ Богомъ и становится чистымъ предъ Нимъ и

пили и по суду Вѣчной Правды, *конечно*, безвиновны и не подлежатъ наказанію, о чемъ *справедливо* говорили мудрые отцы св. Григорій Богословъ и св. Григорій Нисскій, однакоже и въ младенцахъ есть: грѣховная зараза, унаслѣдованная ими отъ родителей. Поэтому, благодатное цѣленіе или освященіе ихъ въ таинствѣ крещенія представляется со стороны церкви дѣломъ материнской любви, а не произвола.

[1]) Іоанн. 3, 5.

[2]) Матѳ. 28, 19.

[3]) Марк. 16, 16.

[4]) 2 Коринѳ. 5, 17.

[5]) Дѣян. 8, 39.

предъ своею совѣстью. Иначе сказать, черезъ это таинство человѣкъ получаетъ лишь оправданіе. Но одного сознанія данной своей чистоты и безвинности и соединеннаго съ этимъ сознаніемъ чувства внутренняго мира и духовной радости еще недостаточно для того, чтобы человѣкъ сталъ способенъ къ *самодѣятельной* духовной жизни, отличающейся истинно-христіанскимъ характеромъ и представляющей собою не иное что, какъ процессъ земного *спасенія*, въ который онъ лишь вступилъ чрезъ крещеніе [1]). Дурныя качества, унаслѣдованныя человѣкомъ путемъ обычнаго рожденія и развитыя или увеличенныя въ своемъ числѣ имъ самимъ, оставили въ его душѣ соотвѣтственный осадокъ или соотвѣтственные слѣды. Не вмѣняясь крещенному, они, однако; остаются въ немъ и способны производить свойственное имъ вредное вліяніе на его духовную жизнь и послѣ крещенія. Къ тому-же, какъ живущій въ этомъ мірѣ, исполненномъ грѣха и всякихъ соблазновъ, человѣкъ тѣмъ легче можетъ подпасть снова подъ иго грѣха, зла и даже рабски служить ему. Отсюда становится понятною необходимость въ особомъ благодатномъ дарѣ, поставляющемъ духовную жизнь человѣка въ такія внутреннія условія, въ которыхъ она, *при надлежащихъ усиліяхъ со стороны человѣка*, становится способною идти нормальнымъ путемъ, быть вѣрною обѣтамъ, какіе давалъ онъ при крещеніи. Безпредѣльная любовь Божія къ людямъ подаетъ имъ таковой благодатный даръ въ таинствѣ мvропомазанія. Въ немъ Св. Духъ сообщаетъ крещенному потребную силу или энергію для истинно-христіанской жизни. Именно это таинство имѣлъ въ виду І. Христосъ, говоря: *кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой* [2]). Относительно этихъ словъ Богочеловѣка замѣчаетъ Евангелистъ, что въ нихъ идетъ рѣчь о Св. Духѣ, Коего имѣютъ принимать вѣрующіе въ Него [3]). Пото-

---

[1]) См. подробное обоснованіе и раскрытіе этой мысли въ сочиненіи еписк. Сергія: *Православное ученіе о спасеніи* (2-е изданіе).

[2]) Іоан. 7, 38.

[3]) Ibid. Ст. 39. Что и взрослый человѣкъ, удостоившійся мvропомазанія, не сознаетъ привзошедшей въ него Божественной силы, какъ чего-либо отдѣльнаго отъ него, это вполнѣ естественно. Вѣдь мы большей частью не сознаемъ и тѣхъ воздѣйствій на насъ, которыя исходятъ изъ окружающей насъ среды. По плодамъ-же нашей духовной дѣятельности нельзя не видѣть, что она нерѣдко бываетъ прямо обязана благодатной помощи, ниспосланной намъ...

му-то со временъ самихъ апостоловъ таинство муропомазанія совершается надъ увѣровавшими въ Богочеловѣка вслѣдъ за крещеніемъ [1]). Это какъ нельзя болѣе естественно и мудро.

Но Божественная благодать не дѣйствуетъ на людей съ непреодолимой силою и, какъ мы замѣчали, отнюдь не исключаетъ собственныхъ постоянныхъ усилій съ ихъ стороны къ духовному возрастанію и усовершенію. Напротивъ, эти усилія существенно нужны и прямо требуются отъ насъ [2]). Между тѣмъ, вслѣдствіе присущихъ человѣческой природѣ задатковъ зла, вслѣдствіе нерадѣнія нашего о собственномъ духовномъ благѣ и по причинѣ окружающихъ насъ соблазновъ, мы легко являемся даже противниками благодатной силы, ниспосланной намъ, и нерѣдко впадаемъ въ самые тяжкіе грѣхи [3]). Безпредѣльное милосердіе Божіе и въ этомъ случаѣ приходитъ на помощь къ людямъ съ Своими благодатными дарами, подаваемыми въ таинствѣ покаянія. Таинство это основано Самимъ-же І. Христомъ. Это видно изъ слѣдующаго евангельскаго повѣствованія. Однажды послѣ Своего славнаго воскресенія Онъ явился ученикамъ и далъ имъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ будущимъ преемникамъ ихъ служенія, власть прощать людямъ грѣхи. *Какъ послалъ Меня Отецъ*, говорилъ Онъ, *такъ и Я посылаю васъ. Сказавъ это, Онъ дунулъ и говоритъ имъ: пріимите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся* [4]). Коль скоро человѣкъ со всей искренностью почувствуетъ гнусность и преступность своего образа жизни, твердо рѣшится измѣнить его на вполнѣ достойный христіанина, то Господь Богъ чрезъ этого посредника между Нимъ и кающимся очищаетъ послѣдняго отъ грѣховъ, совершонныхъ имъ послѣ его благодатнаго рожденія, освобождаетъ отъ всякой отвѣтственности за нихъ, оживляетъ въ немъ сѣмя новой духовной жизни, заложенное въ него, и снова возсыновляетъ Себѣ. Любовь Спасителя къ

---

[1]) См. наприм. Дѣян. 8, 12—17. Касательно извѣстности этого таинства и совершенія его, какъ и остальныхъ таинствъ православной церкви, въ самые первые вѣка христіанства см. въ сочиненіи г. профессора Катанскаго: *Догматич. ученіе о семи церк. таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйш. отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно* (Спб. 1877 г.).

[2]) См. наприм. Матѳ. 6. 33; 10, 38; Лук. 17, 10; Ефес. 4, 17, 25 и друг.; 1 Ѳессал. 5, 19 и друг. Церковь также всегда требовала и, вопреки *лжесвидѣтельству* гр. Толстого, теперь требуетъ отъ людей всевозможной заботливости объ ихъ нравственномъ улучшеніи и совершенствованіи.

[3]) Дѣян. 7, 51 и друг.

[4]) Іоан. 20, 21—23.

людямъ такъ велика, что, сколько-бы они снова ни отпадали отъ Него чрезъ свои грѣхи и сколько-бы снова ни распинали Его посредствомъ нихъ, Онъ всегда готовъ простить ихъ, лишь-бы человѣкъ искренно сознавалъ свое нравственное недостоинство, всѣмъ сердцемъ желалъ исправиться и горячо жаждалъ общенія съ своимъ Спасителемъ. Въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* гр. Толстой заявляетъ, что онъ видитъ „въ періодическомъ прощеніи грѣховъ на исповѣди вредный обманъ, только поощряющій безнравственность и уничтожающій опасеніе передъ согрѣшеніемъ“ [1]). Сказанное здѣсь—великая не правда.

Прощая кающагося во имя Христа, давшаго въ лицѣ апостоловъ всѣмъ пастырямъ право прощать грѣхи, священникъ никого не обманываетъ и не можетъ имѣть желанія обманывать. Что Спаситель повелѣлъ прощать грѣхи людямъ, на это любитъ указывать самъ Л. Толстой. На какомъ-же основаніи сталъ-бы священникъ не прощать искренно кающемуся? Что таинство исповѣди не поощряетъ безнравственности, а обуздываетъ её, это несомнѣнно. Не станемъ распространяться о томъ, что священникъ, въ силу повелѣнія Христа, обязывается, смотря по нравственному состоянію кающагося и по характеру его грѣховъ, и не прощать ему прегрѣшеній, кто бы онъ ни былъ. Церковь-же установила на этотъ случай различныя эпитеміи въ качествѣ не столько карательныхъ, сколько исправительныхъ мѣръ. Сознаніе, что священникъ можетъ и не простить грѣховъ, развѣ поощряетъ къ безнравственности? Но и сознаніе непремѣнной обязанности исповѣдывать всѣ свои грѣхи предъ священникомъ, хотябы и съ надеждою на ихъ прощеніе, никоимъ образомъ само по себѣ не можетъ вести къ легкомысленному взгляду на дѣло нравственной жизни. Признаваться другому въ своихъ недостаткахъ и грѣхахъ не легко. Не только самолюбіе и гордость, но и стыдъ побуждаетъ человѣка скрывать ихъ отъ людей. Чтобы побѣдить въ себѣ какъ самолюбіе и гордость, такъ и стыдъ, и съ душевнымъ сокрушеніемъ о грѣхахъ своихъ повѣдать ихъ предъ священникомъ, для этого нуженъ нравственный подвигъ своего рода. Онъ предполагаетъ въ человѣкѣ искреннее самоосужденіе и отвращеніе къ живущему въ немъ злу, а вмѣстѣ и желаніе освободиться отъ него. Пусть такой человѣкъ и послѣ исповѣди впадаетъ въ прежніе и даже

[1]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г. Цитуемъ экземпляръ, въ которомъ полностью напечатанъ Толстовскій *Отвѣтъ Синоду*.

бо́льшіе грѣхи. Это, конечно, печально. Но въ этомъ человѣкѣ скорѣе, чѣмъ въ совершенно избѣгающемъ исповѣди, можетъ снова пробудиться совѣсть и поставить его на путь добра. Переживаніе человѣкомъ угрызеній совѣсти, отвращеній ко грѣху, порывовъ къ добру, не можетъ пропадать безслѣдно для его нравственной жизни. Что же касается до тѣхъ, которые какъбы механически отбываютъ исповѣдываніе грѣховъ предъ священникомъ, то вѣдь существованіе ихъ ничего не говоритъ противъ самого таинства исповѣди. Относительно такихъ лицъ нужно сказать только, что они должны быть предметомъ особенныхъ пастырскихъ попеченій.

Та новая жизнь во Христѣ и со Христомъ, для которой человѣкъ рождается при посредствѣ таинствъ крещенія и мyропомазанія, нуждается въ притокѣ особаго питательнаго начала, не только поддерживающаго, но самымъ тѣснымъ образомъ соединяющаго ее съ Богочеловѣкомъ. Но такъ какъ люди состоятъ изъ тѣла и души, изъ которыхъ и первое оскверняется нашими грѣхами, такъ какъ люди призываются во всемъ своемъ: и духовномъ и тѣлесномъ составѣ къ жизни во Христѣ и со Христомъ и жаждутъ личной блаженной загробной жизни и по тѣлесной своей сторонѣ, то и высшей пищей для нихъ должна быть не только Божественная, но вмѣстѣ и духовно-вещественная пища. Таковой благодатной пищею и является тѣло и кровь Христовы по ихъ сущности. Такъ именно учитъ объ этомъ Самъ Спаситель въ слѣдующихъ Своихъ словахъ, обращенныхъ къ каждому изъ людей: *если не будете пъсть плоти Сына человѣческаго и пить крови Его* (*ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε Αὐτοῦ τὸ αἷμα*), *то не будете имѣть въ себѣ жизни* [1]). *Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь*, продолжаетъ Спаситель, *пребываетъ во Мнѣ* (*ἐν Ἐμοὶ μένει*), *и Я въ немъ* (*κἀγὼ ἐν αὐτῷ*) [2]). *Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь*, говоритъ, затѣмъ, І. Христосъ, *имѣетъ жизнь вѣчную* (*ἔχει ζωὴν αἰώνιον*), *и Я воскрешу его въ послѣдній день* (*καὶ Ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*) [3]). Такимъ образомъ, человѣкъ, пріоб-

[1]) Іоан. 6, 53. Изъ этихъ словъ І. Христа всякій ясно видитъ, какъ произвольно утверждаетъ гр. Толстой, будтобы Господь говорилъ о спасительности для нашей жизни только ученія Его....

[2]) Ibid. Ст. 56. Этими словами опровергается мысль гр. Толстого, будтобы І. Христосъ говорилъ о слиненіи съ Нимъ лишь чрезъ признаніе и исповѣданіе Его ученія.

[3]) Ibid. Ст. 54. Этимъ изреченіемъ опровергается мысль гр. Толстого, будтобы І. Христосъ не говорилъ о воскрешеніи тѣлъ умершихъ людей и

щаясь подъ видомъ хлѣба и вина *истинной* крови и *истиннаго* тѣла Богочеловѣка [1]), несомнѣнно питается Самымъ Источникомъ жизни, наитѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ Своимъ Спасителемъ, предвкушаетъ еще во время земной своей жизни радость безконечнаго бытія и получаетъ вѣрнѣйшій залогъ безконечно-блаженной жизни со Христомъ и по тѣлесной своей сторонѣ.

Надъ этимъ святѣйшимъ и важнѣйшимъ таинствомъ, учрежденнымъ самимъ-же Богочеловѣкомъ, особенно глумится гр. Толстой. Начиная съ своей пресловутой *Исповѣди* и оканчивая *Отвѣтомъ Синоду*, онъ пользуется каждымъ случаемъ, чтобы кощунственно поиздѣваться надъ таинствомъ евхаристій. Это глумленіе достигло до самой чудовищной и самой возмутительной степени въ романѣ: *Воскресеніе*. Намъ извѣстны всѣ, по ихъ существу, возраженія, какія дѣлались и дѣлаются разными учеными и мыслителями крайне-протестантскаго или раціоналистическаго направленія противъ православнаго ученія объ евхаристіи [2]). Читая сочиненія, въ которыхъ такъ или иначе оспаривалось это ученіе, мы не могли не видѣть въ ихъ авторахъ людей болѣе или менѣе серьезныхъ, а за ихъ возраженіями—той или иной основательности, хотя въ концѣ всего и оказывающейся несостоятельною. Ничего подобнаго нельзя найти въ сочиненіяхъ Л. Толстого, особенно когда имѣешь дѣло съ его нападками на таинство евхаристіи. Не умѣя выставить ни одного сколько-нибудь серьезнаго возраженія противъ этого таинства, гр. Толстой огра-

---

училъ о безсмертіи человѣка лишь безличномъ, въ родѣ человѣческомъ, но не объ иномъ безсмертіи.

[1]) Изъ приведенныхъ мѣстъ до очевидности ясно, какое *преднамѣренное извращеніе* словъ Христа и ихъ смысла дозволяетъ себѣ Л. Толстой, утверждая, будто, говоря о яденіи Его тѣла и питіи Его крови, Спаситель имѣлъ въ виду *только* Іуду-предателя (стран. 196 въ сочиненіи: *Изложеніе Евангелія съ примѣчаніями* et cet.). Христосъ на тайной вечери предложилъ *всѣмъ* Своимъ ученикамъ подъ видомъ хлѣба и вина тѣло и кровь Свои (Матѳ. 26, 26 и 27; Марк. 14, 22—23; Лук. 22, 17 и 19). При этомъ Спаситель ясно повелѣлъ ученикамъ Своимъ и ихъ преемникамъ совершать таинство евхаристіи и въ послѣдствіи времени (Лук. 22 19 и друг. мѣста), раскрывъ великое значеніе для людей пріобщенія Его тѣлу и крови (Іоан. 6, 54 и др.).

[2]) Возраженія эти кратко изложены и разсмотрѣны мною въ статьѣ: *Тезисы по вопросу о Filioque о Пресуществленіи*, помѣщенной въ 1 кн. *Правосл. Собесѣдника* за 1901 г., а съ наибольшей обстоятельностью—въ моихъ статьяхъ по *тому-же* вопросу, напечатанныхъ въ журналѣ: *Вѣра и разумъ* за 1899 и 1900 годы.

нчивается извращеніемъ православнаго ученія о немъ и самыми грубыми издѣвательствами, недостойными мыслящаго и благовоспитаннаго человѣка.

Такъ, наприм. въ *Исповѣди* онъ поноситъ церковь за то, что она требуетъ отъ своихъ сыновъ и дщерей признавать предлагаемое въ таинствѣ евхаристіи за истинное тѣло и истинную кровь Христа, тогда какъ-де предлагаемое есть, по свидѣтельству нашихъ внѣшнихъ чувствъ, хлѣбъ и вино [1]). Въ *Отвѣтѣ Синоду* гр. Толстой торжественно заявляетъ о себѣ: „въ причащеніи вижу обоготвореніе плоти и извращеніе христіанскаго ученія“ [2]). Вотъ въ сущности всѣ аргументы, выставленные этимъ писателемъ противъ православнаго ученія. А поелику онъ самъ,—нужно полагать,—чувствовалъ, что они легковѣсны, то вздумалъ придать имъ наибольшую силу при помощи а) глумливаго изображенія, въ романѣ: *Воскресеніе*, совершенія Божественной литургіи и б) нарочито придуманныхъ кощунственныхъ выраженій касательно евхаристическихъ тѣла и крови Спасителя. Мы, конечно, не дерзнёмъ возмущать благочестиваго чувства читателей приведеніемъ этихъ выраженій чисто-сатанинскаго происхожденія [3]). Что послѣднія глубоко возмутили многихъ изъ прочитавшихъ упомянутый романъ, это хорошо извѣстно Л. Толстому. Но что́ же онъ? Вмѣсто того, чтобы устыдиться содѣяннаго, онъ отважился оправдывать себя тѣмъ, будто онъ „объективно“ излагалъ совершеніе таинства евхаристіи и будто нѣтъ ничего кощунственнаго въ употребленныхъ имъ выраженіяхъ касательно этого таинства [4]). Излагать объективно претвореніе евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа невозможно, ибо оно, по справедливому ученію церкви, составляетъ величайшую тайну. Какъ претворяются евхаристическіе хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христа, это вѣдомо только Духу Святому, силою и дѣйствіемъ Котораго совершается это измѣненіе. Изъ того, что гр. Толстой от-

---

[1]) Стран. 87 и 88 въ *Исповѣди*.

[2]) Стран. 811 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г.

[3]) По себѣ судимъ, какъ тяжело, какъ больно было бы читать эти выраженія.

[4]) Стран. 811 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г. Даже дико и нелѣпо называть иконостасъ перегородкою, потиръ—чашкою, священническую ризу—мѣшкомъ и проч. Самъ Л. Толстой, конечно, очень хорошо понималъ, что эти выраженія до крайности неточныя, но ему хотѣлось поглумиться, и онъ прибѣгнулъ къ нимъ.

вергаетъ бытіе живого, троичнаго въ лицахъ, Бога, никакъ не слѣдуетъ, что вѣрующіе въ таинство евхаристіи непремѣнно ошибаются и что этотъ писатель имѣетъ какое-либо нравственное право глумиться надъ самымъ священнымъ для христіанъ.

Что въ своемъ ученіи о таинствѣ евхаристіи церковь не искажаетъ, а самымъ точнымъ образомъ передаетъ то, что́ говорилъ о немъ самъ Богочеловѣкъ, это неоспоримо. Православная церковь всегда учила и учитъ, что вѣрующій въ таинствѣ евхаристіи вкушаетъ подъ *видами* хлѣба и вина *истиннаго существа* тѣла и крови нашего Спасителя. Такое ученіе есть не иное что, какъ вполнѣ правильная передача слѣдующихъ словъ Христа о хлѣбѣ и винѣ, которые Онъ предложилъ на тайной вечери Своимъ ученикамъ: *сіе есть тѣло Мое*; *сіе есть кровь Моя* [1]). Въ евхаристіи хлѣбъ и вино были и для внѣшнихъ чувствъ апостоловъ хлѣбомъ и виномъ. Между тѣмъ, Спаситель неоднократно и вполнѣ ясно называетъ *ихъ* тѣломъ и кровію Своими. Когда же нѣкоторымъ изъ Его слушателей показалось неудобопріемлемымъ такое ученіе, Христосъ не истолковалъ Своихъ словъ въ какомъ-нибудь духовномъ смыслѣ, а предложилъ только оставить Его и не быть Его учениками тѣмъ, кто затрудняется вѣрить Его словамъ [2]). Всё это неопровержимо свидѣтельствуетъ о томъ, что на тайной вечери хлѣбъ и вино, послѣ молитвеннаго благословенія ихъ Богочеловѣкомъ, остались только по своей внѣшности хлѣбомъ и виномъ, а по недоступной нашимъ чувствамъ сущности своей стали уже Его тѣломъ и кровію. Это таинственно происходитъ съ хлѣбомъ и виномъ, *по дѣйствію Духа Святаго*, и на каждой Божественной литургіи въ извѣстный моментъ времени, кощунственно описанный съ *внѣшней* своей стороны Л. Толстымъ. Въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ ни одного мѣста, которое, бывъ взято въ связи съ контекстомъ, хоть сколько-нибудь благопріятствовало-бы мнѣнію, будто православная церковь неправильно поняла и понимаетъ слова Спасителя объ евхаристическихъ хлѣбѣ и винѣ и будто она неправильно поступила и поступаетъ, требуя отъ всѣхъ, желающихъ быть *истинными* ея сынами и дщерями, вѣры въ то, что подъ *видами* хлѣба и вина мы вкушаемъ *самого существа* тѣла и крови Богочеловѣка. Сло-

---

[1]) Матѳ. 26, 26 и 28. Марк. 14, 22 и 24. Лук. 22, 19 и 20.

[2]) Іоан. 6, 60, 66 и 67.

ва Его: *духъ животворитъ*; *плоть не пользуетъ нимало* [1]) никакъ нельзя относить къ евхаристическимъ тѣлу и крови Его, ибо въ противномъ случаѣ значило-бы *насильственно* усвоять Ему явное и грубое противорѣчіе съ Его-же собственными прямыми и ясными словами о таинствѣ евхаристіи [2]). Въ выше приведенныхъ словахъ Онъ, очевидно, предостерегаетъ отъ свойственнаго іудеямъ „плотскаго“ образа мыслей и отъ соединенныхъ съ нимъ невѣрія и грубо-чувственнаго представленія объ евхаристическихъ тѣлѣ и крови Его. Іудеи, благодаря отсутствію у нихъ возвышеннаго образа мыслей, вообразили, очевидно, будто вкушать тѣла и крови Христа значитъ грызть кости, жевать мускулы и нервы и пить прямо кровь Его. Между тѣмъ, рѣчь Спасителя заключаетъ въ себѣ указаніе на вкушеніе собственно *сущности* тѣла и крови, а этой сущности не составляютъ и не могутъ составлять кости, мускулы, нервы и прочее. Вотъ почему православная церковь и учитъ, что жеваніе и тому подобное относится исключительно къ *видамъ* (акциденціямъ) тѣла и крови Спасителя, каковые виды состоятъ въ подлежащей нашимъ чувствамъ сторонѣ хлѣба и вина, но отнюдь не допустимо по отношенію къ *сущности* (субстанціи) тѣла и крови Христа, хотя она и пріемлется нами подъ указанными видами.

Изъ всего этого ясно, какъ искажаетъ гр. Толстой православное ученіе объ евхаристіи, утверждая, будто, по этому ученію, видимые и осязаемые нами хлѣбъ и вино суть въ ней тѣло и кровь Христа. Ничему такому православная церковь не учила и не учитъ. Прилагая же, согласно словамъ и примѣру Спасителя, наименованія тѣла и крови къ евхаристическимъ хлѣбу и вину, православная церковь имѣетъ въ виду собственно *сущность* ихъ, каковою служитъ не иное что, какъ *сущность* тѣла и крови Христа. Неправильно понимая или же нарочито искажая это ученіе церкви, Л. Толстой глумится, въ концѣ всего, не надъ этимъ ученіемъ, а надъ *собственнымъ* фантастическимъ представленіемъ о немъ.

Въ самомъ дѣлѣ, развѣ касаются церковнаго ученія фразы этого писателя относительно того, что евхаристическія тѣло и кровь, по свидѣтельству нашихъ *внѣшнихъ* чувствъ, оказываются-де просто хлѣбомъ и виномъ? Да вѣдь *это-то самое* говоритъ и церковь православная. Нападки этого само-

---

[1]) Іоан. 6, 63.

[2]) Ibid. ст. 53—57. Матѳ. 26, 25 и 28. Марк. 14, 22 и 24. Лук. 22, 19 и 20.

мнительнаго писателя на церковное ученіе объ евхаристіи были-бы успѣшными, достигали-бы своей цѣли *только* въ *томъ* случаѣ, еслибы онъ *основательно* доказалъ, что *достаточно* свидѣтельства нашихъ *внѣшнихъ* чувствъ, чтобы знать, что евхаристическіе хлѣбъ и вино и по *существу* своему не суть тѣло и кровь Христа. Но этого доказать не можетъ не только гр. Толстой, но и *никто* изъ людей. Во-первыхъ, какъ свидѣтельствуетъ наука, наши внѣшнія чувства и вообще не суть истинные показатели того, каковы въ дѣйствительности разные предметы и явленія міра, въ которомъ мы живёмъ. Такъ, наприм. небо кажется намъ чѣмъ-то въ родѣ голубого шатра, раскинутаго надъ землею и прикрывающаго её. На самомъ-же дѣлѣ это не такъ. То, что́ мы ѣдимъ, кажется намъ либо прѣснымъ, либо кислымъ, либо горькимъ, либо сладкимъ, но на самомъ дѣлѣ, внѣ нашихъ субъективныхъ ощущеній, нѣтъ ни сладкихъ, ни горькихъ, ни прѣсныхъ, ни кислыхъ предметовъ. Въ виду этого развѣ имѣютъ какое-нибудь значеніе ссылки Л. Толстого на то, что евхаристическія тѣло и кровь Спасителя являются для насъ только хлѣбомъ и виномъ? Во-вторыхъ, даже и ученый химическій анализъ евхаристическихъ хлѣба и вина, открывъ въ нихъ только свойственные этимъ предметамъ элементы, ничего не свидѣтельствовалъ-бы противъ церковнаго ученія. Вѣдь этотъ анализъ имѣетъ и можетъ имѣть дѣло только съ феноменальной, доступной внѣшнимъ нашимъ чувствамъ, стороною предметовъ, а не съ ихъ сущностью. Значитъ, онъ не въ состояніи доказать, что *сущностью* евхаристическихъ хлѣба и вина не есть сущность тѣла и крови Спасителя. Что же касается до чисто-метафизическихъ *предположеній*, будто сущностью матеріальныхъ предметовъ являются либо атомы только, либо силы, то уже самый фактъ существованія двухъ другъ другу противоположныхъ *гипотезъ* достаточно говоритъ, что напрасно было-бы опираться на которую-либо изъ нихъ въ возраженіяхъ противъ православнаго ученія о пресуществленіи въ таинствѣ евхаристіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя. Мысль объ одной и той-же матеріальной субстанціи для всего неорганическаго и органическаго міра, еслибы она и была справедлива, никакъ не можетъ же служить основаніемъ для отрицанія разсматриваемаго церковнаго ученія. Не говоря уже о томъ, что одна и таже субстанція можетъ различаться качественно [1]) въ качественно различныхъ пред-

[1]) Не даромъ-же натуралисты *предполагаютъ бытіе разныхъ* по вѣсу, величинѣ и фигурѣ атомовъ....

метахъ видимаго міра, никакой химическій анализъ не можетъ прослѣдить различнаго расположенія атомовъ въ тѣхъ или другихъ предметахъ этого міра. Что и съ общефилософской точки зрѣнія нельзя отвергать православнаго ученія объ евхаристіи, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ уже то одно обстоятельство, что такой великій и многосвѣдущій философъ, какимъ былъ Лейбницъ, не только не отвергалъ, а, напротивъ, усердно защищалъ ученіе о пресуществленіи въ евхаристіи, по дѣйствію премудро-всемогущей Силы, хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господа Іисуса Христа. Это—общеизвѣстный фактъ, напрасно невзятый во вниманіе гр. Толстымъ. Такимъ образомъ, съ этой и самой существенной стороны православное ученіе объ евхаристіи было, есть и пребудетъ несокрушимымъ.

Не можетъ быть поколеблено оно и ссылкою на то, будто, по ученію православной церкви, въ евхаристіи обоготворяется тѣло, какъ тѣло. Ссылка эта—плодъ *фантазіи* же Л. Толстого. Православная церковь учитъ о *пресуществленіи* въ евхаристіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа именно потому, что она отнюдь не обоготворяетъ тѣла. Еслибы она возводила въ своемъ ученіи тѣло Христа на степень Божества, еслибы приписывала этому тѣлу чисто-божескія свойства, какъ наприм. вездѣсущіе, то и не учила-бы о пресуществленіи св. даровъ въ евхаристіи. Тогда *тѣло* Христа, какъ *вездѣсущее*, само собою присутствовало-бы и въ этихъ дарахъ. Но такъ какъ православная церковь, согласно съ Никеоцареградскимъ символомъ и съ постановленіемъ четвертаго вселенскаго собора, а вмѣстѣ и по требованію здраваго разума, признаетъ тѣло Христа обитающимъ въ горнемъ мірѣ и необладающимъ вездѣсущіемъ, то и учитъ о *чудесномъ* претвореніи сущности хлѣба и вина въ сущность тѣла и крови Спасителя. Всего этого, какъ оказывается, не вѣдаетъ гр. Толстой, а потому въ своихъ нападкахъ и на ученіе церкви объ евхаристіи является въ мнѣніи людей разсудительныхъ и свѣдущихъ не болѣе, какъ *Донкихотомъ*, хотя до крайности и заносчивымъ. Предполагая, что мы достаточно защитили отъ нападокъ этого писателя христіанское ученіе объ евхаристіи, поведёмъ свою рѣчь дальше.

Итакъ, посредствомъ Слова Божія, или благой вѣсти объ І. Христѣ и о совершонномъ Имъ дѣлѣ, и посредствомъ святѣйшихъ таинствъ крещенія, муропомазанія, покаянія и

евхаристіи [1]) всегда совершалось, совершается и будетъ совершаться до всеобщаго суда надъ людьми великое дѣло освященія ихъ. Но всё, что доселѣ было сказано о сущности христіанской религіи, относится собственно къ ея божественной сторонѣ. Спрашивается: какъ-же человѣкъ усвояетъ даруемое ему спасеніе, или, говоря иначе, что требуется отъ него самого, чтобы онъ сталъ истиннымъ, живымъ христіаниномъ и всегда пребывалъ таковымъ? Согласно съ задачею нашего сочиненія мы должны дать краткій отвѣтъ и на этотъ вопросъ, касающійся субъективной стороны христіанства, какъ религіи.

Прежде всего необходимо со стороны человѣка покаяніе. Іоаннъ Креститель, указывая въ І. Христѣ Агнца Божія, берущаго на Себя грѣхи міра, призывалъ людей къ покаянію, какъ къ самому первому дѣлу, которое они должны совершить [2]). Точно также и Самъ Агнецъ Божій, Христосъ, призывалъ людей къ покаянію-же, какъ къ первой обязанности, лежащей на нихъ, безъ исполненія коей не можетъ быть и рѣчи о дальнѣйшихъ шагахъ ихъ на пути къ лучшей жизни [3]). Но то покаяніе, къ которому призывали Іоаннъ Креститель и Богочеловѣкъ, не имѣетъ, конечно, ничего общаго съ покаяніемъ, проповѣдь о которомъ приписываетъ Л. Толстой и Христу. Религіозное покаяніе вовсе не состоитъ въ сознаніи нужды добиваться личнаго земного счастія посредствомъ служенія матеріальному благу ближнихъ. Напротивъ, по-христіански каяться значитъ признавать себя глубоко грѣшнымъ и виновнымъ предъ Богомъ главнымъ образомъ въ томъ, что мы поставляли или поставляемъ цѣлію нашей жизни не общеніе съ истиннымъ Богомъ и соединенную съ этимъ общеніемъ праведность или святость всей нашей жизни, а, наоборотъ, достиженіе земного благоденствія тѣмъ или другимъ путемъ. Покаяніе есть собственно процессъ а) умиранія человѣка для жизни, состоящей въ отчужденіи отъ истиннаго Бога и въ рабскомъ служеніи различнымъ нашимъ эгоистическимъ вожделѣніямъ и похотямъ и б) постепеннаго воскрешенія для жизни, состоящей въ общеніи съ этимъ Богомъ и въ пріобрѣтеніи, при Его благодатномъ содѣйствіи,

---

[1]) Мы говорили и обязаны были говорить только о такихъ таинствахъ, которыя потребны *всякому* человѣку независимо отъ какого-либо его особаго положенія....

[2]) Матѳ. 3, 2. Іоан. 1, 29.

[3]) Марк. 1, 15.

праведности или святости. Когда человѣческаго слуха и сердца коснется благодатное слово о Распятомъ за наши грѣхи и Воскресшемъ, о томъ ужаспомъ положеніи, въ которомъ находится грѣшникъ, о любвеобильной готовности Бога простить ему всѣ его грѣхи и содѣлать его чадомъ Своимъ и наслѣдникомъ всѣхъ Своихъ спасительныхъ обѣтованій, то въ душѣ человѣка, духовно неумершаго для Бога и добра, должно произойти подобное тому, что́ пережилъ блудный сынъ, о которомъ повѣствуетъ Евангеліе [1]). Подъ вліяніемъ этого слова такой человѣкъ, съ одной стороны, не можетъ не почувствовать и не сознать, въ какомъ великомъ заблужденіи находился онъ, какъ безмѣрно онъ оскорбилъ Бога своимъ образомъ жизни, какъ безусловно заслужилъ самую тяжкую кару съ Его стороны за свою грѣховную жизнь, какъ эта послѣдняя гнусна, недостойна человѣка и гибельна для него, какъ онъ безконечно мерзокъ въ собственныхъ своихъ глазахъ, предъ судомъ своей совѣсти, а тѣмъ болѣе въ очахъ святого и правосуднаго Бога. Съ другой стороны, въ томъже самомъ человѣкѣ, подъ вліяніемъ благой вѣсти объ искупившемъ наши грѣхи І. Христѣ, о безмѣрномъ нравственномъ величіи Его и вообще о безконечной благости Его къ людямъ, возникаетъ *влеченіе* къ Нему и къ воплощенному въ Нёмъ добру, *надежда* на безконечное милосердіе Божіе и *расположеніе* всецѣло отдаться въ волю Божію и поступать согласно съ нею. Пережить этотъ духовный процессъ, взятый съ обѣихъ его сторонъ, и значитъ исполнить призывъ І. Христа къ покаянію. Кто изъ призванныхъ ко спасенію не переживетъ этого духовнаго процесса, тотъ, значитъ, не откликнулся на призывъ Богочеловѣка къ покаянію и остается безусловно далекимъ отъ возникновенія въ немъ христіанской жизни.

Чтобы эта послѣдняя дѣйствительно началась въ человѣкѣ, а не оставалась только предметомъ его желаній, и чтобы она развивалась свойственнымъ ей образомъ, необходимы, въ качествѣ самыхъ существенныхъ и самыхъ главныхъ ея принадлежностей, вѣра и любовь. О вѣрѣ и о любви, какъ столь важныхъ принадлежностяхъ духовной жизни послѣдователей Своихъ, весьма часто говорилъ Самъ Богочеловѣкъ [2]). Согласно съ Его словами учатъ объ этомъ и всѣ апостолы. Такъ, напримѣръ, ап. Іоаннъ, говоря о волѣ нашего Отца

[1]) Лук. 15, 11—32.

[2]) См. наприм. Іоан. 3, 36; 14, 1; 15, 12 и друг.

небеснаго, замѣчаетъ: *заповѣдь Его та, чтобы мы вѣровали во имя Сына Его Іисуса Христа и любили другъ друга, какъ Онъ заповѣдалъ намъ* [1]). Ап. Павелъ внушаетъ христіанамъ, чтобы они сохраняли вѣру въ себѣ и любили другъ друга [2]). Тотъ-же апостолъ, говоря о христіанской жизни Θессалоникійцевъ, замѣчаетъ слѣдующее: *мы должны благодарить Бога за васъ, братія, потому что возрастаетъ вѣра ваша и умножается любовь каждаго другъ къ другу между всѣми вами* [3]). Скажемъ нѣсколько словъ сперва о вѣрѣ, а затѣмъ о любви. Что-же собственно должно быть предметомъ вѣры для христіанина, въ чемъ—ея сущность и какъ она должна проявляться въ немъ?

Гр. Толстой настойчиво утверждаетъ, будтобы І. Христосъ никогда не требовалъ вѣры въ Себя Самого или во что-либо иное, кромѣ вѣры въ Его ученіе. Трудно зайти въ произвольномъ обращеніи съ евангельскимъ текстомъ и въ произвольномъ отношеніи къ его буквѣ и смыслу дальше, чѣмъ заходитъ этотъ злополучный писатель нашъ. І. Христосъ не только говорилъ о вѣрѣ въ Себя, но и объявлялъ Себя Самого средоточіемъ вѣры христіанина. Такъ, однажды будучи спрошенъ Своими многочисленными слушателями касательно того, что́ имъ дѣлать, чтобы творить дѣла Божіи, Спаситель отвѣчалъ: *вотъ дѣло Божіе (τοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ), чтобы вы вѣровали въ Того, Кого Онъ послалъ (ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος)* [4]). Что здѣсь идетъ рѣчь не о вѣрѣ въ ученіе І. Христа, а о вѣрѣ въ Него, какъ въ Богочеловѣка, какъ въ Спасителя міра, это видно не изъ одного только выраженія, указывающаго на посольство Его отъ Самого Бога Отца. Слова І. Христа были поняты Его слушателями именно въ смыслѣ требованія вѣровать въ *Него* самого [5]). Такимъ образомъ, Спаситель вѣру въ Себя объявлялъ дѣломъ угоднымъ не Ему только, но и Богу Отцу. Исцѣливъ человѣка, бывшаго слѣпымъ отъ рожденія, І. Христосъ спросилъ прозрѣвшаго: вѣруетъ-ли послѣдній въ Него, какъ Сына Божія, и послѣ утвердительнаго отвѣта съ его стороны одобрительно принялъ возданное Ему особаго рода поклоненіе [6]).

---

[1]) 1 Посл. 3, 23.
[2]) 1 Кор. 16, 13—14.
[3]) 2 Θессал. 1, 3.
[4]) Іоан. 6, 28—29.
[5]) Ibid. Ст. 30—34.
[6]) Іоан. 9, 35—38.

Не странно ли же утверждать, будтобы І. Христосъ требовалъ вѣры лишь въ Свое ученіе? Несомнѣнная странность этой мысли еще болѣе уясняется изъ слѣдующаго. Говоря Никодиму о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, І. Христосъ присовокупилъ: *вѣрующій въ Него* (въ этого Сына Божія) *не судится, а невѣрующій уже осужденъ, потому что не увѣровалъ во имя Единороднаго Сына Божія (ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ Θεοῦ)* [1]). Іисусъ-же Христосъ говоритъ людямъ: *если не увѣруете, что это—Я, то умрете во грѣхахъ вашихъ* [2]). Вѣра-же въ Него Самого указывается и въ слѣдующихъ словахъ Богочеловѣка: *вѣрующій въ Меня (εἰς Ἐμέ) имѣетъ жизнь вѣчную* [3]). Какъ видимъ, І. Христосъ не только требовалъ вѣры въ Себя Самого, но и поставлялъ въ зависимость отъ этой вѣры временную и вѣчную участь людей, ихъ спасеніе или погибель. Требуя-же вѣры въ Себя и придавая ей такое безусловно-важное значеніе, Онъ вмѣстѣ съ этимъ внушалъ людямъ вѣровать и во все, чему Онъ училъ, что́ совершилъ для спасенія человѣчества и что́ учредилъ съ той-же цѣлію. Отсюда І. Христосъ выражалъ свое требованіе вѣры во все это такими словами: *вѣруйте въ Евангеліе (πιστεύετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ)* [4]) или *вѣруйте дѣламъ Моимъ (τοῖς ἔργοις πιστεύσατε)* [5]). Но что́-же нужно разумѣть подъ вѣрою, имѣющею столь великое значеніе въ жизни людей?

И въ дѣлѣ опредѣленія вѣры Л. Толстой поступаетъ съ свойственной ему произвольностью. Онъ утверждаетъ, будтобы вѣра не состоитъ въ признаніи того, что́ лежитъ внѣ сферы доступнаго нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, и не возникаетъ отъ довѣрія къ чьимъ-либо словамъ, а есть не иное что, какъ сознаніе гибельности нашего положенія и познаніе средствъ къ выходу изъ него.

Если даже и не имѣть въ виду спеціально-религіозной вѣры, о которой собственно должна быть рѣчь здѣсь, и въ такомъ случаѣ представляется несостоятельнымъ опредѣленіе ея со стороны этого писателя. Въ настоящее время всѣ мыслящіе люди справедливо признаютъ, что къ области вѣры, взятой въ обширномъ смыслѣ этого слова, нельзя не относить

---

[1]) Іоан. 3, 18.
[2]) Іоан. 8. 24.
[3]) Іоан. 6, 47. Ср. Іоан. 15, 4 и друг. мѣста.
[4]) Марк. 1, 15.
[5]) Іоан. 10, 38.

именно того, чего не показываетъ наше чувственное наблюденіе и вообще нашъ личный опытъ. Такъ, напримѣръ, психологъ Бэнъ считаетъ не инымъ чѣмъ, какъ вѣрою признаніе нами того, что завтра солнце снова взойдетъ, что Турція, въ которой мы лично не находимся и лично ничего не наблюдали, управляется дурно [1]) и проч. Нѣтъ сомнѣнія, что признаніе указанныхъ вещей дѣйствительно есть дѣло вѣры. Вѣдь изъ того, что солнце всегда восходило ежедневно, никакъ не слѣдуетъ неизбѣжность его восхода и завтра. Можетъ случиться во вселенной такая катастрофа, что и само солнце разобьется въ дребезги. Во всякомъ-же случаѣ невзошедшее солнце не есть предметъ чувственнаго наблюденія, и мы можемъ лишь вѣрить на основаніи прошлаго въ его завтрашній восходъ. Равнымъ образомъ, и признаніе нами дурного управленія въ Турціи зиждется лишь на вѣрѣ. Мы только потому и думаемъ такъ о характерѣ управленія въ Турціи, что считаемъ, на основаніи тѣхъ или другихъ извѣстныхъ намъ данныхъ, заслуживающимъ полнаго довѣрія лицо, сообщившее намъ свѣдѣнія о Турціи и господствующемъ въ ней управленіи. Напротивъ, несравненно менѣе можетъ и должно быть предметомъ вѣры то, что поставляетъ ея предметомъ гр. Толстой. Такъ, напримѣръ, если человѣкъ упалъ въ пропасть, изъ коей нѣтъ выхода, то тутъ имѣется уже знаніе о гибельности положенія, а не вѣра только въ неё. Равнымъ образомъ, если человѣкъ самъ-же увидѣлъ вѣрное средство къ тому, чтобы спастись отъ утопленія въ рѣкѣ, въ которую онъ упалъ съ лодки, и если только отъ него самого зависитъ воспользоваться этимъ средствомъ, въ такомъ случаѣ и здѣсь мы видимъ скорѣе знаніе, чѣмъ вѣру [2]). Не ясно-ли изъ всего этого, что Л. Толстой даетъ самое неправильное понятіе даже о вѣрѣ вообще?

Та вѣра, которой требуетъ отъ насъ І. Христосъ и безъ которой немыслима христіанская жизнь, есть, съ одной стороны, не только тяготѣніе *всего* нашего существа къ тому, чтобы признать за несомнѣнную истину всё, чему Онъ училъ, но и дѣйствительная увѣренность въ истинности Его ученія, а, съ другой стороны, полная преданность *всего*-же нашего

---

[1]) Стран. 376 въ его сочиненіи: *Психологія* (перев. съ англ. языка).

[2]) Мы не отвергаемъ нѣкотораго присутствія вѣры и въ этихъ случаяхъ, а указываемъ лишь на преобладаніе знанія. Но вѣра уже не есть настоящая вѣра, коль скоро знаніе составляетъ въ ней *преобладающій* элементъ...

существа Ему, І. Христу, какъ Богочеловѣку, какъ нашему Спасителю и Владыкѣ, — преданность, выражающаяся и въ нашихъ помыслахъ, и въ нашихъ чувствованіяхъ, и въ нашихъ желаніяхъ, и во всѣхъ нашихъ дѣйствіяхъ [1]). Но такая вѣра, очевидно, и есть вѣра въ то, что́ безусловно лежитъ за предѣлами чувственнаго воспріятія и недоступно провѣркѣ посредствомъ внѣшняго опыта. Что́-же касается до основаній этой вѣры, то послѣдняя не только не исключаетъ, но, напротивъ, непремѣнно предполагаетъ, между прочимъ, и полное довѣріе прежде всего къ свидѣтельствованію І. Христа о Богѣ, о Себѣ Самомъ и о всемъ, на бытіе или на исполненіе чего Онъ указывалъ, а за тѣмъ—и къ свидѣтельствованію объ І. Христѣ и о всѣхъ другихъ предметахъ нашей вѣры со стороны тѣхъ, кому Самъ Онъ поручилъ свидѣтельствовать объ этомъ. Что подъ вѣрою, служащей необходимымъ условіемъ истинно-христіанской жизни, нужно разумѣть полную увѣренность въ истинности того, чему училъ Богочеловѣкъ, это видно изъ тѣхъ Его словъ, въ коихъ Онъ приписываетъ вѣрующимъ въ Бога способность къ самымъ великимъ и необычайнымъ дѣламъ [2]). Но совершать ихъ можно только подъ условіемъ самой живой и непоколебимой увѣренности въ близости къ намъ Бога и въ Его готовности всегда и во всемъ оказать намъ Свою благодатную помощь. Необходимость разумѣть подъ вѣрою полную преданность съ нашей стороны І. Христу и Его дѣлу видна изъ собственныхъ-же Его словъ. Онъ требовалъ, чтобы *ради Него* люди отрекались, въ случаѣ особой нужды, не только отъ самыхъ кровныхъ родственныхъ связей [3]), но и отъ всего, что́ имѣютъ [4]). Наконецъ, что основою вѣры въ то, чему училъ Богочеловѣкъ, дѣйствительно должно быть и довѣріе къ авторитетности Его свидѣтельствованія, и это оправдывается Его-же словами: *если Я и Самъ о Себѣ свидѣтельствую*, говоритъ Онъ, *свидѣтельство Мое истинно, потому что Я знаю, откуда пришелъ и куда иду* [5]). Многіе изъ современниковъ Спасителя основывались, согласно этому, въ своей вѣрѣ въ Него именно на довѣріи къ *Его*

---

[1]) Ж. Пейо справедливо утверждаетъ, что если человѣкъ дѣйствительно вѣруетъ, то вѣра обнимаетъ *всѣ* силы его духа, захватываетъ *все* его существо (стран. 120 и друг. въ сочиненіи: *О вѣрованіи*).

[2]) Матѳ. 17, 20.

[3]) Лук. 14, 26. Марк. 10, 29.

[4]) Лук. 14, 33.

[5]) Іоан. 8, 14.

свидѣтельству. Такъ, напримѣръ, самаряне говорили своей соотечественницѣ, предъ этимъ съ которою бесѣдовалъ Богочеловѣкъ, что они вѣруютъ въ Него, какъ въ истиннаго Спасителя, не въ слѣдствіе ея рѣчей о Немъ, а по причинѣ Его собственныхъ словъ о Себѣ [1]). І. Христосъ всегда одобрялъ такое довѣріе къ *Своимъ* словамъ, а недовѣріе къ нимъ порицалъ [2]). Довѣріе, какъ одно изъ основаній христіанской вѣры, требуемое І. Христомъ, предполагается и самымъ существомъ Его отношеній къ людямъ. Онъ—нашъ Спаситель, совершившій и совершающій Свое великое дѣло для насъ изъ любви къ намъ, изъ-за желанія намъ истиннаго блага, по довѣрію къ нашей воспріимчивости или отзывчивости. Не должно-ли живое представленіе о таковомъ Его отношеніи къ нашему недостоинству пробуждать въ насъ довѣріе къ Нему, открывать Ему наше сердце и заставлять насъ радостно полагаться на Него во всемъ?

Уже изъ сказаннаго видно, что вѣра, какъ субъективное условіе и необходимая принадлежность истинно-христіанской жизни, сама собою предполагаетъ всё, что́ требуется и обнимается понятіями о любви къ Богу и о надеждѣ на Него. Истинно, а не побѣсовски вѣровать въ Бога, троичнаго въ лицахъ, и въ тоже время быть чуждымъ всецѣлой любви къ Нему и твердой надежды на Него представляется рѣшительно немыслимымъ, какъ психологическая невозможность. Требуя вѣры, І. Христосъ, значитъ, въ тоже время требовалъ отъ насъ всецѣлой любви къ Богу и твердаго во всемъ упованія на Него. На самомъ дѣлѣ это такъ и есть. Внушая вѣру въ Бога, Онъ настоятельно-же внушалъ намъ имѣть любовь къ Нему, наибольшую сравнительно съ нашей любовью къ чему бы то ни было въ мірѣ, и твердую надежду на Него во всемъ, что́ касается нашей временной судьбы на землѣ и нашей вѣчной участи въ загробномъ мірѣ [3]).

Относясь съ полной вѣрой, любовью и надеждою къ Богу въ лицѣ воплотившагося Единороднаго Его Сына и чрезъ то самодѣятельно усвояя совершонное Имъ для человѣчества дѣло, истинный христіанинъ свидѣтельствуетъ свою преданность Ему и свою жизнь въ Немъ непрестанной внутренней работою для насажденія и развитія въ себѣ праведности со всѣми предполагаемыми ею свойствами, а вмѣстѣ и надлежащи-

---

[1]) Іоан. 4, 41—42.

[2]) Лук. 8, 48—50. Матѳ. 14, 22—31.

[3]) Іоанн. 14, 1. Матѳ. 22, 37; 7, 7—16. Лук. 12, 6—7; 18, 1 и 26—27.

ми отношеніями своими ко всѣмъ ближнимъ. Если то значеніе, какое усвояется въ христіанской религіи вѣрѣ, даетъ несомнѣнное право называть ее религіею вѣры, то важность, какая придается праведной или истинной любви этой религіею, заставляетъ называть её не иначе, какъ и религіею любви.

Изъ того, что́ говорилъ І. Христосъ касательно нашей любви къ ближнимъ, достаточно привести слѣдующія слова: *Заповѣдь новую (καινὴν) даю вамъ, да любите другъ друга. Какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга. По тому узнаютъ всѣ, что вы—Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* [1]). Заповѣдь о любви І. Христосъ не могъ не назвать новой заповѣдью. Не только въ языческихъ религіозныхъ и философскихъ ученіяхъ, но и въ богооткровенной іудейской религіи любовь къ людямъ не имѣла того значенія, какое свойственно ей по ученію Спасителя. Хотя заповѣдь о любви къ ближнимъ излагалась еще въ боговдохновенныхъ писаніяхъ св. пророка Моисея, однакоже она отнюдь не поставляется здѣсь на такое мѣсто, на какое поставилъ её І. Христосъ. Говоря о томъ, къ чему сводится всё ветхозавѣтное ученіе, Онъ въ *первый* разъ поставилъ заповѣдь о любви къ ближнимъ рядомъ съ заповѣдью о любви къ Богу и чрезъ то призналъ эти двѣ, одна съ другою органически связанныя, заповѣди выше и важнѣе *всего*, что́ предписывается закономъ и пророками [2]). Не только языческій міръ, но и іудеи не знали ничего подобнаго. Гр. Толстой увѣряетъ, однако, въ противномъ, утверждая, будто заповѣдь Христа о любви къ людямъ есть лишь счастливое воспроизведеніе ученія о любви къ ближнимъ, принадлежащаго Конфуцію, Буддѣ, стоикамъ, еврейскимъ талмудистамъ [3]) и будто разнится отъ ихъ ученія только предписаніями касательно ея приложенія къ людскимъ отношеніямъ.

На самомъ дѣлѣ истинное и полное ученіе о любви къ людямъ есть ученіе Спасителя нашего, раскрывшее собою ветхозавѣтное библейское ученіе о ней. До Христа она не была выставляема языческой моралью въ качествѣ главнаго принципа, коимъ должны управляться отношенія между людьми. Въ сущности не знаютъ ея и еврейскіе талмудисты. Обра-

---

[1]) Іоанн. 13, 34—35.

[2]) Матѳ. 22, 36—40.

[3]) Стран. 8 и друг. въ *Письмѣ къ N.N.* Стран. 4 и друг. въ *Христ. ученіи*. Эту мысль Л. Толстой позаимствовалъ у Шопенгауера (стран. 226 и друг. въ 4 т. *Sämmtliche Werke*, Leipz. 1874).

щаясь къ китайскому міровоззрѣнію, видимъ, что оно, будучи существенно связано съ раздѣленіемъ людей на сыновъ неба и земли и съ крайнимъ умаленіемъ значенія человѣческой личности, уже чрезъ это не даетъ мѣста любви, какъ основному принципу, долженствующему направлять и проникать взаимныя отношенія между всѣми людьми [1]). Любовь къ людямъ въ правильно понятомъ буддизмѣ тоже не имѣетъ мѣста, ибо привязываться къ нимъ сердцемъ и жить для ихъ блага значило-бы, съ буддійской точки зрѣнія, прикрѣпляться къ сансарѣ—къ этому міру, вообще къ бытію и къ жизни, которыя суть зло и избавленіе отъ коихъ составляетъ призваніе и долгъ всякаго человѣка. Потому-то буддійское ученіе прямо настаиваетъ на томъ, чтобы человѣкъ не имѣлъ любви къ кому бы и къ чему бы то ни было [2]). Не любовь къ людямъ, а состраданіе, *одинаково* распространяющееся какъ на нихъ, такъ и на животныхъ, допускается буддизмомъ. Но и состраданіе ведетъ буддиста къ подвигамъ самоотверженія изъ-за чисто эгоистическихъ побужденій и совершенно чуждо нравственно-возвышенной цѣли. Для истиннаго буддиста все, чѣмъ онъ ни пожертвовалъ-бы въ пользу другихъ, не имѣетъ никакой цѣны. Жертвуя-же ненужнымъ ему самому, онъ разсчитываетъ достигнуть чрезъ то вождѣленнаго ему нѣкоего душевнаго самоубійства [3]). Впрочемъ, даже и такого рода жертвы, вытекающія не столько изъ жалости къ другимъ существамъ, сколько изъ своекорыстныхъ побужденій, не должны составлять въ жизни буддійскаго мудреца чего-либо главнаго. Напротивъ, онъ обязанъ по возможности избѣгать сношеній съ внѣшнимъ міромъ и „жить одиноко подобно носорогу“, кормясь милостыней, подаваемой мірскими людьми, нежелающими избрать болѣе совершенный, т. е. вполнѣ аскетическій, образъ жизни [4]). Стоическая мораль не вѣдаетъ-же истинной любви къ людямъ. Главная стоическая добродѣтель вовсе не есть любовь къ нимъ. Если же стоики, какъ наприм. Сенека, много говорили и о необходимости благотворить людямъ, то и

---

[1]) Стран. 137 и друг. въ соч. еп. Хрисанѳа: *Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству* (1-й т.). Ср. у Пфлейдерера стран. 181 и друг. въ сочиненіи: *Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte* (2-е изд.).

[2]) Стран. 233 и друг. въ сочиненіи Келлога: *Буддизмъ и христіанство* (перев. съ англ. языка г. Орнатскаго. Кіевъ. 1893 г.).

[3]) Стран. 268—271 въ моемъ сочиненіи: *Нравств. идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству* (Спб. 1874 г.).

[4]) Стран. 215 и друг. въ цитов. книгѣ Келлога.

въ этомъ случаѣ они нисколько не приближались къ ученію Спасителя о любви къ ближнимъ. Для стоическаго мудреца *важнѣе всего* была внутренняя независимость его духа отъ всего внѣшняго. Отсюда онъ смотрѣлъ на внѣшнія блага жизни скорѣе презрительно, чѣмъ сочувственно. Жертвовать ими со стороны стоика было средствомъ къ достиженію имъ владычества надъ всѣмъ. Жертвуя-же тѣмъ, что у него имѣлось, стоическій мудрецъ не долженъ былъ проникаться даже и состраданіемъ къ нуждающимся въ помощи [1]). Наконецъ, у еврейскихъ талмудистовъ находимъ скорѣе затемненіе и умаленіе даже ветхозавѣтной заповѣди о любви ко всѣмъ людямъ, чѣмъ что-либо другое [2]). Заповѣдь о праведной любви къ людямъ несомнѣнно составляетъ отличительную и главную особенность ученія Іисуса Христа о взаимныхъ отношеніяхъ между людьми и истинный центръ тяжести этого ученія.

Новизна заповѣди Спасителя заключается особенно въ томъ, что предписываемая ею любовь должна простираться безъ исключенія на всѣхъ нашихъ ближнихъ, къ какой-бы національности они ни принадлежали, какую бы религію ни исповѣдывали, въ какихъ бы враждебныхъ отношеніяхъ ни находились къ намъ, какъ бы низкими и падшими ни представлялись они на нашъ взглядъ. Вѣдь Христосъ повелѣваетъ намъ любить нашихъ ближнихъ такъ, какъ Онъ Самъ возлюбилъ насъ. Но Его любовь обращена ко всѣмъ людямъ, кто-бы и какіе-бы они ни были. Новизна заповѣди І. Христа состоитъ и въ томъ, что намъ преподаетъ её не какой-либо моралистъ въ видѣ отвлеченнаго правила, хотя и весьма возвышеннаго, но эта заповѣдь дается Тѣмъ, Кто Самъ — воплощенная Любовь, положившій жизнь Свою за насъ, всегда простирающій намъ Свои объятія, умоляющій насъ любить другъ друга во имя Его безпредѣльной любви къ намъ и благодатно содѣйствующій намъ въ дѣлѣ нашей любви къ нашимъ ближнимъ.

Потому-то, не иное что, но любовь-же къ ближнимъ, наряду съ вѣрою въ І. Христа и всецѣлой преданностью Ему, настойчиво внушается намъ и св. апостолами, поставляется

---

[1]) Стран. 145 и друг. въ сочиненіи г. Невзорова: *Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе* (Казань, 1892 г.) Ср. стран. 85 въ 9 кн. и стран. 37—40 въ 10 кн. *Русской Мысли* за 1892 г.

[2]) Стран. 19 и друг. въ сочиненіи Фр. Делича: *Jesus und Hillel* (3-е изд.). См. также стран. 163—165 въ моемъ сочиненіи: *Отношеніе евангельскаго нравоученія къ закону Моисееву и къ ученію книжниковъ и фарисеевъ по нагорной проповѣди І. Христа.*

на самое высокое мѣсто въ ряду всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей и даже почитается несомнѣннымъ средоточіемъ ихъ. Такъ, напримѣръ, ап. Іаковъ говоритъ, что заповѣдь о любви къ ближнимъ есть законъ царскій (*νόμος βασιλικός*) [1]). Ап. Іоаннъ указываетъ на абсолютную невозможность съ нашей стороны находиться въ должныхъ отношеніяхъ къ Богу, наприм. любить Его, коль скоро мы не любимъ нашихъ ближнихъ [2]). Мало того: нелюбящій ближнихъ, по словамъ этого Апостола, еще не знаетъ Бога [3]). Любовь къ ближнимъ, по указанію этого-же Апостола, есть выраженіе или проявленіе взаимнаго единенія между человѣкомъ и Богомъ. *Пребывающій въ любви*, говоритъ онъ, *пребываетъ въ Богѣ, а Богъ—въ немъ* [4]). Отсутствіе въ людяхъ любви къ ближнему отождествляется у этого Апостола съ ихъ духовной смертью, а имѣть искреннюю и дѣятельную любовь къ ближнимъ значитъ, по его словамъ, истинно жить въ духовномъ отношеніи [5]). Этотъ-же Апостолъ указываетъ отличительныя особенности христіанской любви къ ближнимъ въ слѣдующихъ словахъ. *Дѣти мои! станемъ*, говоритъ онъ намъ, *любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною* [6]); *Христосъ положилъ за насъ душу Свою, и мы должны полагать души свои за братьевъ* [7]). Св. апостолъ Павелъ говоритъ о любви къ ближнимъ въ слѣдующихъ глубоко поучительныхъ и знаменательныхъ выраженіяхъ. *Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдь звенящая или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я—ничто. И если я раздамъ всё имѣніе мое, и отдамъ тѣло свое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы* [8]). Ни одна изъ дохри-

---

[1]) 2, 8.

[2]) 1 посл. 4, 20.

[3]) Ibid. Ст. 8.

[4]) Ibid. Ст. 16.

[5]) 1 посл. 3, 14.

[6]) Ibid. Ст. 18.

[7]) Ibid. Ст. 16,

[8]) 1 Коринѳ. 13, 1—3. Само собою разумѣется, апостолъ Павелъ не говоритъ того, будтобы, не имѣя любви къ людямъ, мы можемъ обладать истинной вѣрою въ Бога и получить отъ Него разные чудесные дары. Апостолъ приведенными словами лишь указываетъ великую важность и существенную необходимость любви къ людямъ въ жизни христіанина. Равнымъ образомъ, когда въ другомъ мѣстѣ этотъ-же Апостолъ объявляетъ любовь

стіанскихъ религій и ни одна изъ древнихъ философскихъ системъ никогда не проповѣдывала такого возвышеннаго ученія о любви къ людямъ. Ясно, что человѣческій разумъ былъ не въ состояніи подняться до него самъ собою. Болѣе высокой идеи о любви къ людямъ, чѣмъ какая дается христіанской религіею, конечно, никогда не можетъ и быть по самому существу дѣла въ какомъ угодно отдаленномъ будущемъ.

Но истинно-христіанская любовь къ ближнимъ возможна въ человѣкѣ и способна проявляться надлежащимъ образомъ лишь подъ условіемъ ея живой, органической, всегдашней связи съ истинно-христіанской вѣрою. Мнѣніе Л. Толстого и его многочисленныхъ единомышленниковъ, будтобы любовь можно отрѣшить отъ вѣры безъ существеннаго вреда для первой, представляется вполнѣ несостоятельнымъ. Въ сущности и всякая любовь въ концѣ всего предполагаетъ вѣру и зиждется на ней. Во-первыхъ, любя кого-либо, человѣкъ исходитъ изъ вѣры, что этотъ другой способенъ и готовъ откликнуться на его любовь соотвѣтственнымъ чувствомъ. Во-вторыхъ, усиливаясь воспитать въ себѣ и въ другихъ чувство любви, человѣкъ стоитъ на почвѣ вѣры въ то, что только взаимная любовь способна сдѣлать жизнь людей вполнѣ достойною и счастливою. Не иное что, а вѣра-же лежитъ и въ основѣ всѣхъ тѣхъ разсужденій, что любовь есть міровой законъ. Не только то, что́ мы видимъ въ окружающей насъ природѣ, но и то, что́ наблюдалось и наблюдается въ исторіи человѣчества, само по себѣ вовсе не говоритъ о любви, какъ міровомъ законѣ. Не даромъ-же принципъ борьбы за существованіе, или эгоистическій принципъ, столь часто провозглашался и провозглашается, какъ всеобщій законъ. Поэтому, чтобы признать любовь за міровой законъ, надобно предварительно вѣровать, что самъ Богъ есть любовь и что Онъ не могъ не поставить для людей закономъ любовь ихъ между собою и внесеніе ими повсюду духа любви, а не вражды, не борьбы. Какъ мы уже знаемъ, именно эту мысль со всей основательностью защищаетъ Б. Киддъ въ своей книгѣ: *Соціальная эволюція.* Чѣмъ крѣпче и живѣе въ насъ указанная вѣра, тѣмъ способнѣе становимся не только признавать лю-

---

большею, чѣмъ вѣра, онъ отнюдь не унижаетъ послѣдней на счетъ первой. Мысль апостола состоитъ собственно въ томъ, что любовь есть цвѣтъ или плодъ, возникшій на почвѣ вѣры, и какъ таковой очевиднѣе украшаетъ собою жизнь христіанина.

бовь закономъ нашей жизни, но и всегда поступать согласно съ нимъ. Чѣмъ яснѣе мы видимъ безпредѣльную любовь Божію къ намъ, самолюбивымъ и вообще грѣшнымъ, тѣмъ болѣе располагаемся любить и нашихъ ближнихъ не въ силу какихъ-нибудь эгоистическихъ мотивовъ, а по любви къ Богу и по сознанію не меньшаго, но безусловно бо́льшаго нашего собственнаго недостоинства предъ Нимъ сравнительно съ недостоинствомъ нашихъ ближнихъ предъ нами самими. Вѣруя въ Бога, само воплощенное добро, и предавшись Ему всѣми нашими помыслами, чувствованіями и стремленіями, мы не можемъ не вносить нравственной чистоты и возвышенности и въ самую любовь нашу къ ближнимъ, составляющимъ предметъ любви для Самого Бога, и въ ея дѣятельныя проявленія.

Величайшую *клевету* возводитъ гр. Толстой на христіанскую церковь, будто она даже *не можетъ* иначе, какъ враждебно, относиться къ ученію Христа о любви и о другихъ предполагаемыхъ имъ добродѣтеляхъ, будто она была и есть *главная* причина разъединенія между людьми и будто *всецѣло* ушла въ обрядность и внѣшность разнаго рода [1]). Церковь не нуждается въ защитѣ отъ такого рода чудовищныхъ обвиненій, ложь и нелѣпость которыхъ *должна быть* очевидна для *каждаго*, кто хотя *сколько-нибудь* знакомъ съ ея исторіею и съ наличнымъ положеніемъ дѣлъ въ ней и у кого сохранилась *хотя малая доля* истинолюбія и добросовѣстности. Впрочемъ, чтобы *вполнѣ* убѣдиться въ *безчестности* взводимыхъ Л. Толстымъ обвиненій на церковь, даже нѣтъ ни малѣйшей надобности погружаться въ ея исторію и знакомиться съ различными сторонами теперешней ея жизни и дѣятельности. Для этого нужно лишь хотя иногда бывать въ православныхъ храмахъ во время богослуженій. Тутъ по меньшей мѣрѣ дважды въ день всякій христіанинъ имѣетъ возможность назидаться возвышеннымъ ученіемъ Христа при чтеніи Евангелія, заботливо предлагаемомъ той самой церковью, которая, будтобы, враждебно относится къ христіанскому ученію, служитъ, будтобы, причиною разъединенія между людьми и якобы вся ушла въ обрядность и внѣшность. Но,—говоритъ Л. Толстой,—вѣдь сущность христіанскаго уче-

[1]) Стран. 98—107 и друг. въ 1 ч. сочиненія: *Царствіе Божіе внутри васъ*. Благотворное вліяніе вѣры на нравственность и зависимость послѣдней отъ религіи вообще раскрывается и доказывается съ разныхъ сторонъ во 2-мъ изданіи моего сочиненія: *Религіозность какъ основа нравственности* (противъ автономистовъ и въ частности противъ Л. Толстого).

нія [1]) изложена въ нагорной проповѣди, а между тѣмъ эта послѣдняя нарочито *исключена* церковію изъ евангельскихъ чтеній во храмахъ, такъ что въ послѣднихъ прихожане могутъ слышать нагорную проповѣдь *только* въ такіе дни, когда читается *всё* Евангеліе за богослуженіемъ [2]). Гр. Толстой не только говоритъ объ этомъ, какъ о безспорномъ фактѣ, но и прибавляетъ, что церковь, при господствующемъ-де направленіи въ ней, и не можетъ не скрывать нагорной проповѣди отъ народной массы [3]). Само собою разумѣется, что нашъ изолгавшійся писатель говоритъ и тутъ *преднамѣренно* неправду. Та именно часть нагорной проповѣди, въ которой указываются самыя основныя свойства истинно-христіанскаго нравственнаго настроенія, какъ-то: смиреніе, кротость, правдолюбіе, милосердіе и т. дал., нарочито поётся *ежедневно* въ храмахъ за божественною литургіею во время такъ называемаго малаго входа. Въ великомъ-же посту указанная важнѣйшая часть нагорной проповѣди поется на такъ называемыхъ часахъ. Но представители церкви не ограничиваются тѣмъ только, что ежедневно во храмахъ напоминаютъ себѣ и пасомымъ объ основныхъ истинахъ евангельскаго нравоученія. Во всѣхъ школахъ при преподаваніи „Закона Божія“, въ силу дѣйствующихъ программъ, отдается должное вниманіе нагорной проповѣди, взятой въ той-же важнѣйшей ея части. Что нагорная проповѣдь въ цѣломъ ея видѣ предлагается церковію въ евангельскихъ чтеніяхъ не по необходимости только, т. е. не тогда лишь, когда положено прочитывать Евангеліе сполна, не одинъ только разъ въ году, это—безспорный же фактъ. Извѣстно, что все Евангеліе, по церковному уставу, раздѣлено на такъ называемыя зачала. Такое-же подраздѣленіе, въ силу необходимости, сдѣлано и по отношенію къ нагорной проповѣди. Всѣ ея зачала *много разъ* читаются въ храмахъ за божественной литургіею въ разные дни втеченіе года. Это, конечно, *очень хорошо* извѣстно и Л. Толстому уже изъ *Указателя евангельскихъ и апостольскихъ чтеній на всѣ дни года*, каковой *Указатель* значится въ концѣ каждой Библіи, напечатанной въ синодальной типографіи на русскомъ или на славянскомъ языкахъ. Достаточно и отмѣченныхъ нами фактовъ, чтобы видѣть всю *преднамѣренную ложь* обвиненій, не-

---

[1]) Нужно-бы сказать: нравоученія, а не ученія вообще.

[2]) Стран. 108 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*. Авторъ разумѣетъ, очевидно, дни Страстной недѣли.

[3]) Ibid.

престанно и злобно взводимыхъ гр. Толстымъ на церковь. Ненависть его къ послѣдней омерзительна и въ высшей степени преступна въ нравственномъ отношеніи, но совершенно понятна. Церковь представляетъ собою, должно сказать, самое главное и непреодолимое препятствіе къ торжеству *его* антихристіанскихъ идей. Л. Толстой очень хорошо сознаётъ это, и вотъ имъ измышляются всякія клеветы, чтобы возстановить противъ церкви *легкомысленные* умы и *эгоистическія* сердца, каковыхъ, особенно въ Россіи, за послѣднее время накопляется всё больше и больше, къ великому прискорбію. Еслибы же гр. Толстой хотя на нѣкоторое время отрѣшился отъ своихъ предвзятыхъ и въ высшей степени вредныхъ идей, въ концѣ всего узаконяющихъ самыя низменныя вождѣленія людей и самыя эгоистическія ихъ стремленія, еслибы онъ хотя сколько-нибудь безпристрастно и честно отнесся къ церкви, то согласился-бы съ слѣдующими словами о ней Кидда. Каковы-бы ни были ошибки тѣхъ или другихъ представителей церкви, какъ-бы ни была неудовлетворительна жизнь и дѣятельность многихъ изъ нихъ, но мы, справедливо говоритъ Киддъ, не въ правѣ питать и тѣни сомнѣнія въ томъ, что церковь есть единственно-авторитетная носительница альтруистическихъ идей и постоянная проводница ихъ въ индивидуальное и общественное людское сознаніе [1]) и что человѣческій разумъ, *внѣ вліянія христіанской религіи*, способенъ къ тому лишь, чтобы вносить въ жизнь индивидуалистическое начало, разъединяющее людей и разрушающее ихъ симпатическія чувства и настроенія [2]). Между тѣмъ, гр. Толстой является поклонникомъ этого самаго разума и приглашаетъ людей слушаться только его голоса даже въ истолкованіи и пониманіи Евангелія, чрезъ то еще болѣе содѣйствуя разъединенію и враждѣ между ними.

Возможная только въ живомъ христіанинѣ, непремѣнно требующаяся отъ него, сердечная, дѣятельная и располагающая его ко всякому разумному самопожертвованію любовь къ кому-же изъ нашихъ ближнихъ должна быть прежде всего обращена и къ удовлетворенію какихъ потребностей ихъ должна быть направлена? Какъ І. Христосъ, сама воплощенная любовь, обращался прежде всего къ людямъ, находящимся въ какой-либо нуждѣ, горѣ и вообще въ какомъ нибудь тяжкомъ положеніи, такъ и любовь Его истинныхъ послѣдователей должна

---

[1]) Стран. 142, 153, 169—170 и 173 въ *Соціал. эволюціи.*
[2]) Ibid. Стран. 175 и друг.

быть обращена прежде всего къ такого-же рода людямъ [1]). Всячески содѣйствуя устраненію страданій ближняго, происходящихъ отъ недостатка въ матеріальныхъ средствахъ къ жизни, отъ болѣзней разнаго рода, отъ притѣсненій и обидъ со стороны его собратьевъ и отъ чего бы то ни было подобнаго, истинно-христіанская любовь не можетъ не имѣть въ виду главнымъ образомъ духовныхъ интересовъ, духовнаго блага людей. І. Христосъ, во имя и ради Котораго христіанинъ самоотверженно служитъ своимъ собратьямъ, Самъ служилъ преимущественно духовному благу людей, отъ обладанія которымъ собственно зависитъ разумность и радость человѣческаго бытія, и училъ насъ дорожить прежде всего духовнымъ-же ихъ благомъ. *Старайтесь,* говоритъ Онъ, *не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную, которую дастъ вамъ Сынъ человѣческій* [2]). Сравнительно съ благомъ души человѣческой, по ученію І. Христа, ничтожны всѣ внѣшнія блага, а слѣдов. и всѣ внѣшнія бѣдствія человѣческой жизни [3]).

Вѣруя всѣмъ сердцемъ въ Бога, искренно и горячо любя Его и во всемъ уповая на Него, а, съ другой стороны, вообще подвизаясь непрестанно въ дѣлѣ своего нравственнаго совершенствованія и всегда выполняя заповѣдь Божію о любви къ людямъ, истинные христіане являются не только живыми членами, но въ тоже время созидателями и распространителями того царствія Божія на землѣ, которое, содѣлывая людей обладателями столь высокихъ и несокрушимыхъ благъ, какъ праведность, миръ и радость во Святомъ Духѣ [4]), влечетъ за собою *улучшеніе и матеріальныхъ и всякихъ другихъ внѣшнихъ условій* человѣческой жизни [5]). Оно дѣйствительно возможно только въ такой человѣческой средѣ, въ которой религіозно-нравственное развитіе стоитъ на высокой степени и непрестанно возрастаетъ, всё больше и больше усовершаясь. Лишь пересозданіе внутренняго міра людей, измѣненіе и возвышеніе настроенія и направленія духа человѣческаго, облагороженіе его помысловъ, чувствованій и влеченій можетъ, какъ мы уже говорили, вести людей къ тому внѣшнему благоустройству и благоденствію ихъ жизни, коего они такъ горячо желаютъ, но

---

[1]) Матѳ. 25, 35—46.

[2]) Іоан. 6, 27. Лук. 21, 34—36.

[3]) Матѳ. 16, 26. Лук. 12, 4—5.

[4]) Римл. 14, 17.

[5]) Матѳ. 6, 33. Гр. Толстой имѣетъ въ виду и эти слова Христа, но извращаетъ истинный ихъ смыслъ.

которое пока не даётся имъ. А не дается оно именно потому, что этого благоустройства и благоденствія жизни хотятъ достигнуть не тѣмъ единственно-надежнымъ и цѣлесообразнымъ путемъ, который указанъ Самимъ Богочеловѣкомъ. Онъ ясно и непререкаемо сказалъ людямъ: всё ваше вниманіе и всѣ ваши усилія направьте къ исканію и пріобрѣтенію царствія Божія, т. е. праведности или святости, ибо по мѣрѣ достиженія ея само собою, какъ естественный ея результатъ, появятся въ вашей жизни внѣшнее благоустройство и благоденствіе. Но люди не внемлютъ этому Божественному голосу, этому указанію свыше, и пускаютъ въ ходъ самыя разнообразныя, но совершенно неудачныя, средства для водворенія рая на землѣ.

То возлагаютъ они всѣ свои упованія только на науку и на широкое распространеніе образованія повсюду въ народныхъ массахъ. Между тѣмъ, жизненный опытъ разрушаетъ эти упованія, свидѣтельствуя, что можно быть даже очень ученымъ или образованнымъ человѣкомъ, но въ то же время нравственно распущеннымъ и наклоннымъ къ попранію интересовъ ближняго ради своекорыстныхъ цѣлей. Возлагались превеликія надежды на замѣну монархическаго [1]) режима конституціоннымъ или же республиканскимъ, а у насъ въ послѣднее время начинаютъ бредить о подобныхъ вещахъ даже и нѣкоторые гимназисты, наслушавшись чужихъ рѣчей. Но что́ же? Въ Западной Европѣ уже приходятъ къ убѣжденію, что и надежды на благія послѣдствія конституціоннаго, какъ и республиканскаго, режима, болѣе и болѣе оказываются мыльнымъ пузыремъ. Замѣчательно, что даже философъ Гартманъ пришелъ въ концѣ всего къ слѣдующему взгляду на этотъ пресловутый режимъ. При монархическомъ правленіи, говоритъ онъ, гдѣ глава государства свободенъ отъ всякихъ партійныхъ интересовъ и неизбѣжно располагается имѣть въ виду общее народное благо, гораздо легче творить добро, чѣмъ при *всякомъ* другомъ режимѣ. Въ парламентахъ люди съ трезвымъ и глубокимъ пониманіемъ вещей уже давно чувствуютъ себя дурно. Нравственно-порядочные люди начинаютъ, по словамъ Гартмана, питать отвращеніе къ этому режиму, а честные парламентскіе дѣятели, сохранившіе юношескій идеализмъ, постепенно покидаютъ это поприще, убѣждаясь, что наиболѣе содержательныя

[1]) Рекомендуемъ вниманію читателей брошюру Н. И. Черняева подъ заглавіемъ: *О русскомъ самодержавіи* (Москва; 1895 г.), основательно доказывающую естественность и плодотворность этого образа правленія въ Россіи....

и правдивыя рѣчи проходятъ незамѣтно, коль скоро не согласуются съ недоброкачественнымъ партійнымъ шаблономъ и съ іезуитской тактикою партій. Въ представительныя учрежденія, вмѣсто серьезно мыслящихъ и глубоко честныхъ людей, проникаютъ подавляющимъ большинствомъ либо ловкіе пройдохи и карьеристы, преслѣдующіе свои личные интересы и цѣли, либо лица, и умственно и нравственно слабыя, которыми играютъ, какъ пѣшками, разные софисты, готовые всякими грязными путями добиваться нужнаго имъ. Да и вообще тамъ, гдѣ всё рѣшается большинствомъ голосовъ, нельзя, по мнѣнію Гартмана, ожидать торжества истины и добра: люди, ставящіе истину и добро превыше всего, вездѣ и всегда встрѣчаются до крайности рѣдко, а самолюбцевъ и честолюбцевъ, готовыхъ попирать ради своекорыстныхъ интересовъ самое священное для человѣка, всегда окажется большинство [1]). Что и конституціонный и республиканскій режимъ потерялъ въ глазахъ многихъ значеніе дѣйствительнаго средства къ водворенію между людьми желаннаго внѣшняго благоустройства и всеобщаго благоденствія, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ усиленіе анархическо-соціалистическаго движенія въ Западной Европѣ и анархическо-соціалистическая проповѣдь гр. Толстого. Само собою разумѣется, ни анархисты-революціонеры, ни сторонники Толстовскаго анархическаго ученія, еслибы имъ и удалось разными путями низринуть и уничтожить ненавистный имъ наличный режимъ, чего, конечно, трудно ожидать, не приведутъ человѣчество и его жизнь къ надлежащему внѣшнему благоустройству и благоденствію. На мѣсто ниспровергнутаго режима воздвигнется новый съ новыми и не меньшими недостатками и сдѣлаетъ еще болѣе тяжелою жизнь людей, ставшихъ прихотливѣе и требовательнѣе. Вѣдь возгласы о всеобщемъ братствѣ, равенствѣ и свободѣ людей, выкрикиваемые со времени французской революціи, доселѣ остаются фразами, лишь разжигающими человѣческія похоти.

Таковыми они пребудутъ *и всегда*, если люди не сдѣлаются *истинными* христіанами какъ по своему міровоззрѣнію, такъ и по своему внутреннему настроенію. Такого рода рѣчи, какъбы часто и громко ни произносились, не только не перейдутъ въ дѣло, достойное нравственныхъ существъ и благодѣтельное для ихъ совмѣстной жизни, не только не выра-

[1]) Стран. 25—69 и друг. въ сочиненіи: *Tagesfragen* (Leipzig. 1896). За самодержавіе энергически высказываются также К. Францъ, Леруа-Болье, Крижаничъ и многіе другіе.

зятся здѣсь дѣйствительнымъ братствомъ, разумнымъ равенствомъ и чуждой произвола свободою, но пребудутъ даже лишенными всякаго смысла. Возьмите хотябы понятіе о братствѣ. Оно неизбѣжно предполагаетъ въ людяхъ прежде всего вѣру въ бытіе общаго всѣмъ имъ личнаго Бога—Отца небеснаго. Но вѣдь этой вѣры не только не имѣютъ, но даже возстаютъ противъ нея тѣ самые реформаторы человѣческаго быта, которые, какъ наприм. гр. Толстой, всего громче кричатъ о всеобщемъ братствѣ людей. При отсутствіи-же этой вѣры и предполагаемыхъ ею чувствъ люди никогда не станутъ относиться другъ къ другу, какъ братъ къ брату. Не даромъ-же мы видимъ, какъ горделиво и даже презрительно относятся ко многимъ изъ своихъ ближнихъ именно тѣ, которые любятъ произносить громкія фразы о всеобщемъ братствѣ людей. Сказанное о братствѣ примѣнимо и къ равенству. Кто искренно проникнутъ вѣрою во Христа, одинаково за всѣхъ насъ пострадавшаго и умершаго на крестѣ, кто преисполненъ заповѣданнаго Спасителемъ чувства любви ко всѣмъ людямъ, тотъ, хотябы занималъ даже самый высокій постъ въ государственно-общественной іерархіи, съумѣетъ такъ относиться всегда и къ низшимъ по своему положенію лицамъ, что послѣдніе невольно почувствуютъ себя выше въ собственныхъ глазахъ и станутъ чужды всякаго раболѣпства. А это-то и есть *настоящее* равенство. Между тѣмъ, даже возведши на степень общеобязательнаго юридическаго закона мысль о всеобщемъ равенствѣ людей, каждый изъ нихъ съумѣетъ дать больно почувствовать другому какое-либо свое превосходство, наприм. въ умственномъ отношеніи, и свысока третировать ближняго, не смотря на предполагаемое отсутствіе раздѣленія людей на начальствующихъ и подчиненныхъ. Внѣшняя свобода, о которой теперь многіе усиленно мечтаютъ, склоняя въ разныхъ падежахъ и числахъ слова: *автономія, самоуправленіе, независимость* и т. под. даже при рѣшеніи такихъ вопросовъ, которые требовали-бы сосредоточенія вниманія на совершенно другомъ [1]), можетъ соединяться и на самомъ дѣлѣ часто соединяется съ господствомъ самаго вопіющаго деспотизма, съ самой возмутительной нетерпимостью къ чужому мнѣнію, къ чужому слову, къ чужому поступку. Оставляя въ сторонѣ Западную Европу, гдѣ съ законодательнымъ провозглашеніемъ наприм. свободы вѣроисповѣданій не только не уменьшилось,

[1]) Такъ именно происходило въ нашей періодической печати обсужденіе вопроса объ университетской реформѣ даже профессорами университетовъ...

по въ нѣкоторыхъ государствахъ даже возрасло такое или иное преслѣдованіе либо одного, либо другого христіанскаго вѣроисповѣданія, укажемъ на слѣдующій знаменательный фактъ. Извѣстно, что, вслѣдъ за опубликованіемъ Синодальнаго постановленія объ отпаденіи гр. Толстого отъ православной церкви, направились къ этому писателю телеграммы, письма, адресы, стихотворенія, изъявлявшія сочувствіе ему и выражавшія негодованіе по адресу Св. Синода. Всё это вышло именно изъ той среды, представители которой видятъ чуть-ли не спасеніе Россіи отъ всяческихъ золъ въ дарованіи правительствомъ тѣхъ или иныхъ автономій разнымъ учрежденіямъ, печати и т. д. Никто изъ протестующихъ даже не подумалъ о томъ, что Св. Синодъ сдѣлалъ только то, что́ необходимо было *давно* сдѣлать и что́ онъ *обязанъ* былъ сдѣлать. Протестующіе развѣ не обнаружили самой вопіющей нетерпимости къ чужому мнѣнію, къ чужому праву? Эта нетерпимость можетъ проявляться при какой угодно внѣшней свободѣ и такимъ образомъ стѣснять если не однихъ, то другихъ. Не распространяемся уже о томъ, что при существованіи таковой свободы возможно самое гнусное рабство иного рода, какъ наприм. раболѣпное отношеніе къ господствующей или сильной партіи и т. под. Между тѣмъ, и при отсутствіи внѣшней свободы человѣкъ можетъ быть въ сущности ни отъ кого изъ людей независимымъ, руководясь въ своихъ отношеніяхъ къ кому бы то ни было только религіозно-нравственными христіанскими требованіями, хотябы онъ жилъ при самомъ деспотическомъ режимѣ. Положимъ, онъ могъ-бы иногда и пострадать при этомъ, но вѣдь мы видѣли, что люди могутъ страдать и при полной внѣшней свободѣ. Мало того: при ней возможны иногда даже еще большія страданія. Дѣйствительная внѣшняя свобода можетъ царствовать среди людей только тогда, когда они внутренно станутъ свободными. Стать же внутренно свободными, по ученію Христа, люди могутъ лишь подъ условіемъ а) воспріятія преподанной имъ истины и б) руководства ею во всей ихъ жизни. *Познайте истину*, говоритъ Спаситель, *и истина сдѣлаетъ васъ свободными* [1]).

Но если неосуществимы между людьми истинно-братскія, равноправныя и свободныя отношенія, пока каждый изъ нихъ не переродится нравственно, то недостижимо и всеобщее матеріальное благоденствіе ихъ. Какія бы внѣшнія мѣры ни предпринимались къ его установленію, алчность и зависть

[1]) Іоан. 8, 32.

съумѣетъ или воспрепятствовать осуществленію этихъ мѣръ, или-же искусно обойти ихъ и добиться своего, т. е. эксплоатаціи другихъ людей въ матеріальномъ отношеніи. Дѣйствительная жизнь какъ въ прошломъ, такъ и въ настоящемъ представляетъ массу фактовъ, вполнѣ подтверждающихъ сказанное. Чтобы всѣ люди благодѣтельствовали въ матеріальномъ отношеніи, нужно имъ проникнуться горячей любовью другъ къ другу, отрѣшиться отъ всякой алчности и зависти, помогать другъ другу въ матеріальномъ отношеніи и жить по возможности собственнымъ трудомъ, слѣдуя возвышеннымъ словамъ ап. Павла: *кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь*[1]).

Такимъ образомъ, непреложны слова Божественнаго Учителя, что улучшеніе внѣшнихъ условій человѣческой жизни зависитъ въ концѣ всего отъ преобразованія нравственной личности человѣка, отъ его одухотворенія и облагороженія, отъ развитія лучшихъ и отъ исчезновенія худшихъ сторонъ характера. Однимъ словомъ: ключъ къ разрѣшенію вопроса о всеобщемъ благоденствіи людей находится не внѣ людей, а внутри ихъ. Чтобы быть по возможности счастливыми на землѣ, всѣмъ людямъ и каждому изъ нихъ нужно прежде всего хлопотать не о внѣшнихъ переворотахъ и реформахъ въ складѣ ихъ общественной жизни, а о радикальномъ переворотѣ и о существенной реформѣ нравственнаго своего состоянія и направленія. Это можно отчасти видѣть уже на живыхъ примѣрахъ. Въ журналѣ: *Спутникъ здоровья* недавно была напечатана статья, въ которой проводилась параллель между Франціею и Швеціей. Франція—страна богатствъ и міровой центръ внѣшней культуры, а Швеція—страна, обдѣленная природою, холодная и бѣдная въ матеріальномъ отношеніи. Но что́ же? Не смотря на свои богатства, Франція не можетъ похвалиться, сравнительно съ Швеціею, своимъ благосостояніемъ. Народонаселенію Франціи угрожаетъ вырожденіе, такъ какъ приростъ населенія тамъ пріостанавливается, между тѣмъ какъ въ Швеціи народонаселеніе прогрессивно увеличивается. Болѣзненность и смертность народонаселенія во Франціи даютъ значительно бо́льшій процентъ. Швеція даетъ самый меньшій процентъ болѣзненности и смерти даже вообще среди всѣхъ европейскихъ государствъ. Въ Швеціи поражаетъ дешевизна предметовъ первой необходимости и распространеніе матеріальнаго

[1]) 2 Θессал. 3, 10. Этими словами опровергается клевета со стороны гр. Толстого, будто церковь узаконяетъ праздность. Церковь учила и учитъ тому-же, чему училъ и ап. Павелъ.

довольства въ народонаселеніи, тогда какъ этого нельзя сказать о Франціи, въ которой, къ тому-же, рѣзко бросаются въ глаза изумительные контрасты между богатствомъ однихъ и бѣдностью другихъ. Въ чемъ-же причина этихъ и подобныхъ имъ разностей между Франціею и Швеціею? Въ глубокой религіозности обитателей Швеціи, въ ихъ изумительной честности, въ ихъ любви къ труду на пользу ближняго, въ строгости ихъ семейныхъ нравовъ и вообще въ ихъ сравнительно высокой нравственности [1]).

Въ заключеніе настоящей главы намъ остается по возможности обсудить, слѣдуетъ-ли видѣть въ гр. Толстомъ проповѣдника любви? Хотя онъ очень много говоритъ о ней въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ, выражаясь даже, что сущность истинной жизни человѣка состоитъ въ его любви къ Богу и къ людямъ и во всё бо́льшемъ и бо́льшемъ распространеніи ея на всё существующее [2]), тѣмъ не менѣе ошибочно было-бы думать, будто Л. Толстой—сторонникъ ученія о любви. Онъ и теперь остается въ сущности вѣрнымъ мнѣнію, нѣкогда имъ высказанному, что любить людей не сто́итъ или нельзя и что можно лишь помогать и невредить имъ ради, конечно, личныхъ интересовъ и цѣлей [3]). Что-же касается частыхъ и настойчивыхъ его рѣчей о любви, какъ и о Богѣ, объ откровеніи, о духовномъ возрожденіи и проч., то эти рѣчи служатъ у этого изворотливаго писателя лишь средствомъ для того, чтобы придать своей *антихристіанской* доктринѣ *христіанскій* по наружности характеръ въ мнѣніи довѣрчивыхъ, невдумчивыхъ и несвѣдущихъ людей.

Какъ бы ни показалось страннымъ наше мнѣніе о гр. Толстомъ, какъ о проповѣдникѣ *эгоизма*, оно вполнѣ правильно и не можетъ быть опровергнуто на достаточно-твердыхъ основаніяхъ. Мы уже знаемъ, что, по собственному и торжественному заявленію этого писателя въ его *Отвѣтѣ Синоду*, *дѣйствительно* существуетъ *только* та безличная міровая духовная субстанція, которую онъ именуетъ „Богомъ“ [4]). Коль скоро же существуетъ лишь она одна, а все остальное въ мірѣ

---

[1]) См. также путевыя замѣтки о Швеціи и шведахъ въ 9 вып. 3-го т. *Сочиненій С. Ѳ. Шарапова* за 1901 г. Этотъ выпускъ вышелъ подъ заглавіемъ: *Сѣнокосъ*.

[2]) Стран. 17, 22 и друг. въ *Христ. ученіи*.

[3]) Стран. 7 и друг. въ *Письмѣ къ N.N.* Ср. стран. 86 и друг. въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра*.

[4]) Стран. 810 въ 6 кн. *Миссіонер. обозрѣнія* за 1901 г.

только кажется существующимъ, но не обладаетъ реальнымъ бытіемъ, то тутъ возможна любовь божества *исключительно* лишь къ себѣ самому, т. е. возможенъ только *абсолютный* эгоизмъ. А поелику божество Л. Толстого чуждо самосознанія и другихъ присущихъ личности свойствъ, не имѣетъ отдѣльнаго и независимаго отъ міра бытія и доходитъ до сознанія себя и до самочувствія только въ людяхъ, то въ послѣднихъ и осуществляется этотъ *эгоизмъ* Толстовскаго божества. Мысль эта весьма ясно выражена, между прочимъ, въ слѣдующихъ словахъ Л. Толстого, нарочито и напечатанныхъ курсивомъ: „*не люди живутъ для себя, а Богъ въ людяхъ живетъ для себя*“ [1]). Люди, обладающіе лишь нѣкіимъ призрачнымъ бытіемъ, служатъ для Толстовскаго божества *только* средствомъ къ достиженію его *эгоистической* цѣли—блаженнаго или ничѣмъ не возмутимаго пріятнаго самочувствія. А такъ какъ каждый человѣкъ есть мимолетное воплощеніе *этого* божества, то и въ людяхъ *эгоистическое* стремленіе къ *личному* благу, къ *личному* счастію является неизбѣжно самымъ основнымъ же, всё обнимающимъ собою, стремленіемъ. Вся жизнь человѣческаго индивидуума должна быть направлена къ достиженію *только своего* блага или счастія. Гр. Толстой старается всячески замаскировать эту свою мысль разными фразами о любви и т. под., которыми изобилуетъ и его *Отвѣтъ Синоду* [2]), но эта мысль составляетъ коренную особенность и неизбѣжную принадлежность его доктрины. Въ самомъ дѣлѣ, если для Толстовскаго божества всё сущее превращается въ нѣкій призракъ, въ летучій ѳеноменъ, ибо только это божество обладаетъ дѣйствительнымъ или субстанціальнымъ бытіемъ, то для каждаго отдѣльнаго человѣческаго индивидуума, усвоившаго себѣ ученіе Л. Толстого и хорошо его понявшаго, всѣ остальные люди непремѣнно превращаются въ своего рода призраки-же. Вѣдь если я, напримѣръ, есмь воплощеніе божеской субстанціи, а *послѣдняя, конечно, не подлежитъ раздѣленію на части или дробленію*, то я и *долженъ* мыслить себя *единственнымъ* носителемъ и выразителемъ ея. Существованіе другихъ людей, о которомъ говорятъ мнѣ мои внѣшнія чувства, должно считаться, по мнѣнію Л. Толстого, не инымъ чѣмъ, какъ обманомъ представленія, ограниченнаго формами пространства и времени. Отбросьте эти формы, и останется лишь мое самосознающее я, стремящееся *только* къ *своему* благу. А то, что́

[1]) Стран. 153 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[2]) Стран. 813—814 въ 6 кн. *Миссіонерскаго обозрѣнія* за 1901 годъ.

кажется существующимъ наряду со мною, естественно должно превратиться въ средство для достиженія *моего* блага, моего счастія. Что именно такъ требуется смотрѣть на дѣло, это подтверждается подлинными словами гр. Толстого. Онъ часто и настойчиво повторяетъ ту мысль, что истинная жизнь человѣка, понявшаго свою единосущность съ божествомъ, неподлежитъ условіямъ пространства и времени [1]). Быть-же воплощеніемъ міровой единой субстанціи и трактовать себя находящимся внѣ пространства и времени и значитъ мыслить лишь себя реально существующимъ и вполнѣ законно стремящимся только къ своему собственному благу. Такимъ образомъ, гр. Толстой несомнѣнно возводитъ *эгоизмъ* на степень *единственнаго* руководящаго принципа человѣческаго поведенія.

Но и независимо отъ этого, этическимъ принципомъ ученія гр. Толстого является не любовь человѣка къ другимъ, а любовь его собственно къ себѣ самому. Вся нравственная философія этого писателя въ концѣ всего сводится къ *разсчету*, какъ человѣку вѣрнѣе и полнѣе достигнуть счастія. Всѣ люди стремятся ко благу, въ достиженіи котораго, по взгляду гр. Толстого, и состоитъ смыслъ ихъ жизни. Между тѣмъ, сколько и какъ человѣкъ ни усиливается одиноко достичь личнаго счастія, онъ не успѣваетъ въ этомъ. Вся жизнь человѣка, гоняющагося безъ помощи другихъ за личнымъ счастіемъ, представляетъ собою, по мнѣнію этого писателя, непрерывную цѣпь страданій [2]). Личность никогда и никакъ не въ состояніи добиться блага для себя этимъ путемъ, т. е. внѣ единенія и согласія съ другими людьми. Значитъ, для достиженія своего счастія каждый изъ нихъ долженъ поставить своей задачею служить благу другихъ [3]). Всецѣло отрекшійся отъ *прямой* погони за своимъ благомъ не можетъ возбуждать противъ себя борьбы со стороны другихъ и не имѣетъ основаній страшиться страданій и даже смерти [4]). Потребности-же его „животной“ личности всегда будутъ удовлетворены. Ему не за чѣмъ тревожно спрашивать себя: что я буду ѣсть или во что́ одѣнусь? Какъ самоотверженно служащій благу другихъ, онъ всегда будетъ обезпеченъ ими со стороны удовлетворенія своихъ потребностей [5]). Лишнихъ-же потребностей, создавае-

---

[1]) Стран. 176 и друг. въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[2]) Стран. 15, 16 и друг. въ 13 т. *Собранія сочиненій* гр. Толстого.

[3]) Стран. 120 въ сочиненіи Л. Толстого: *Uber Leben.*

[4]) Ibid. Стран. 121 и друг.

[5]) Ibid. Стран. 138 и друг.

мыхъ и увеличиваемыхъ ложно направленнымъ разумомъ, каковы потребности въ наукѣ, искусствѣ, религіи и проч., не имѣетъ и не можетъ имѣть его „животная“ личность, руководимая разумнымъ сознаніемъ [1]). Въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ гр. Толстой вдается даже въ весьма подробныя исчисленія тѣхъ выгодъ или преимуществъ, какія въ дѣлѣ достиженія счастія имѣетъ на своей сторонѣ человѣкъ, отрекающійся отъ своего „животнаго“ *я* для служенія благу другихъ, по сравненію съ людьми, одинокіе и только для себя добивающимися счастливой жизни [2]). Въ виду выгодъ или преимуществъ, выпадающихъ въ дѣлѣ достиженія счастливой жизни на долю отдавшихъ свое „животное“ я на служеніе благу другихъ, Л. Толстой категорически заявляетъ, что „жизнь для личнаго одинокаго счастія есть величайшая глупость“ [3]), т. е. неразсчетливость. Не очевидно-ли изъ сказаннаго, что гр. Толстой стоитъ на почвѣ эгоизма и старается поставить на нее и другихъ? Вѣдь разсчитывать личныя выгоды или невыгоды извѣстнаго образа дѣйствій свойственно не любви, а только эгоизму. Положимъ, и человѣкъ, преисполненный любви къ ближнимъ, не можетъ не разсуждать о послѣдствіяхъ тѣхъ или другихъ своихъ поступковъ. Л. Толстой справедливо указываетъ, что даже самъ Спаситель внушаетъ людямъ, чтобы они обдумывали, къ какимъ результатамъ лично для нихъ и для другихъ можетъ повести то и или другое ихъ дѣйствіе [4]). Но всё это въ сущности не имѣетъ ничего общаго съ свойственнымъ гр. Толстому образомъ воззрѣнія. Преисполненный любви къ ближнимъ, человѣкъ обдумываетъ послѣдствія тѣхъ или другихъ своихъ поступковъ, руководясь любовію-же къ людямъ. Онъ боится, какъ бы не отразились чѣмъ-нибудь вреднымъ на духовномъ состояніи или на внѣшнемъ положеніи его ближнихъ такія или иныя его дѣйствія. Тѣмъ болѣе Іисусъ Христосъ имѣетъ въ виду отнюдь не эгоистическія выгоды дѣйствующаго лица, внушая людямъ поступать мудро. Напротивъ, въ основѣ „разсчетовъ“, предлагаемыхъ этическимъ ученіемъ Л. Толстого по вопросу о наилучшемъ и вѣрнѣйшемъ пути къ достиженію каждымъ человѣкомъ его личнаго блага, лежитъ именно эгоизмъ и только эгоизмъ, сколько индивидуальный, столько-же и коллектив-

---

[1]) Ibid. Ср. стран. 128—131 въ *Христ. ученіи*.

[2]) Стран. 160—177 и друг. въ книгѣ: *Въ чёмъ моя вѣра*.

[3]) Ibid. Стран. 141.

[4]) Стран. 157 и друг. въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

ный. Здѣсь каждый „самоотверженный“ поступокъ даннаго лица въ пользу другихъ, какъ бы онъ ни поражалъ насъ, есть плодъ тонкаго эгоистическаго разсчёта, а отнюдь не результатъ пламенной христіанской любви человѣка къ его собратьямъ,—любви, по прекрасному выраженію св. апостола Павла, никогда не ищущей „своего“, т. е. не ищущей выгодъ для самого любящаго [1]). То, что́ гр. Толстой называетъ, ради своихъ цѣлей, святымъ именемъ любви въ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ, есть не иное что, какъ выводъ разума, познавшаго „тщету существованія животной личности“, а отнюдь не живое, одушевляющее человѣка, чувство. Говоря такъ, мы отнюдь не навязываемъ этому писателю только тѣхъ выводовъ, къ которымъ мы пришли, внимательно изучивши его сочиненія и надлежащимъ образомъ обдумавши существо его доктрины. Мы передаемъ то самое, въ чемъ невольно признался и самъ онъ, что́ значится въ его-же новѣйшихъ сочиненіяхъ. Такъ, онъ прямо и ясно говоритъ, что называемое у него любовью есть не иное что, какъ *разумѣніе* жизни [2]). А оно, по взгляду Л. Толстого, и состоитъ въ ясномъ и отчетливомъ пониманіи или знаніи того, какъ именно поступать для того, чтобы стремленіе человѣка къ достиженію счастливой жизни увѣнчивалось несомнѣннымъ и полнымъ успѣхомъ.

Такимъ образомъ, не безкорыстная любовь къ ближнимъ должна руководить, по ученію гр. Толстого, всѣми нашими отношеніями къ другимъ людямъ и всѣми нашими дѣйствіями, касающимися ихъ, а надлежащее пониманіе собственныхъ нашихъ интересовъ и выгодъ, т. е. *эгоистическій* разсчётъ долженъ опредѣлять и направлять всю нашу жизнедѣятельность. Сколько-бы ни распространялся Л. Толстой о любви въ своихъ сочиненіяхъ, какъ-бы краснорѣчиво ни говорилъ онъ о благодѣтельныхъ послѣдствіяхъ взаимной между людьми любви, все это является и пребудетъ однѣми пустыми фразами, прикрывающими чисто-эгоистическую основу, на которой, по его ученію, утверждаются и должны утверждаться взаимныя отношенія между людьми, коль скоро они хотятъ добиться безмятежной и довольной въ матеріальномъ отношеніи жизни. Этотъ писатель — не только не проповѣдникъ любви на самомъ дѣлѣ, но онъ даже *и не можетъ* быть дѣйствительнымъ глашатаемъ ея до тѣхъ поръ, пока совершенно не откажется

---

[1]) 1 Корине. 13, 5.

[2]) Стран. 202 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

отъ основныхъ началъ своего міровоззрѣнія и искренно необратится къ покинутому имъ христіанству. Для ученія о любви нѣтъ въ доктринѣ гр. Толстого ни малѣйшихъ основаній. Тому, что въ человѣкѣ ошибочно называетъ онъ „животной“ личностью и что на самомъ дѣлѣ есть истинная и единственная человѣческая личность, Л. Толстой самъ-же, хотя и неправильно, усвояетъ *ничьмъ и никогда неискоренимое* влеченіе лишь къ *собственному* благу [1]). Что же касается безличной міровой духовной субстанціи, то, по словамъ самого гр. Толстого, она живетъ въ людяхъ для себя [2]). Эсли же этотъ писатель нерѣдко толкуетъ о томъ, что *его* божество желаетъ блага даже всему существующему, то, во-первыхъ, въ этомъ случаѣ онъ впадаетъ въ непримиримое противорѣчіе съ собственными словами о томъ, что дѣйствительно существуетъ только „Богъ“ и что Онъ живетъ въ людяхъ лишь для Себя, а, во-вторыхъ, допускаетъ явную странность, будто *безличная субстанція*, чуждая самосознанія и другихъ присущихъ личности свойствъ, можетъ чего-либо желать. Итакъ, гр. Толстой въ дѣйствительности не только не допускаетъ ученія о любви человѣка къ ближнимъ, но и никоимъ образомъ не можетъ допускать. Онъ, отпавши отъ православной церкви, отвергши ея истинно-христіанское вѣроученіе и подмѣнивъ его своими пантеистическими воззрѣніями, неизбѣжно сдѣлался поклонникомъ и проповѣдникомъ эгоизма индивидуальнаго и коллективнаго, хотя и старается прикрыть это разными изреченіями, похищенными изъ Евангелія, но неимѣющими смысла въ его доктринѣ. Всѣ рѣчи Л. Толстого о самоотверженномъ отреченіи со стороны человѣческаго индивидуума отъ его личныхъ интересовъ въ пользу другихъ и отъ „плотской“ жизни ради „духовной“ [3]) представляются не болѣе, какъ реторическими упражненіями, имѣющими цѣлію привлеченіе довѣрчивыхъ и неразсудительныхъ людей къ его доктринѣ. Гр. Толстой, съ своей точки зрѣнія, имѣетъ такое-же право говорить о жертвѣ однихъ людей въ пользу другихъ и о предпочтеніи духовной жизни предъ плотскимъ ея направленіемъ, какое право имѣетъ говорить о своихъ самоотверженныхъ поступ-

---

[1]) Стран. 13, 25 и друг. въ *Христ. ученіи.*

[2]) Стран. 153 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[3]) Духовная жизнь человѣка, по истинно-христіанскому ученію, есть жизнь, между прочимъ, въ любви и ради любви, тогда какъ «плотская» жизнь есть жизнь въ эгоизмѣ и для эгоизма. Толстой-же учитъ совершенно противоположному.

кахъ и о духовности или о возвышенности преслѣдуемыхъ имъ интересовъ любой ростовщикъ, выдающій послѣднія денежныя суммы просителямъ въ ожиданіи получить за это отъ нихъ даже тѣ или иные проценты. Ростовщикъ, конечно, можетъ и ошибиться въ своихъ разсчетахъ. Но вѣдь очень хорошо знаетъ и Л. Толстой, что его послѣдователь легко же можетъ ошибиться въ разсчетахъ достигнуть личнаго блага чрезъ служеніе другимъ. А вѣдь все дѣло—въ эгоистическихъ разсчетахъ, но они въ сущности одинаковы тамъ и здѣсь.

Гр. Толстой не ограничился тѣмъ только, что замѣнилъ въ своей доктринѣ христіанскій принципъ праведной любви, долженствующій опредѣлять и направлять собою взаимныя отношенія между людьми, эвдемоническо-утилитарнымъ или эгоистическимъ принципомъ. Онъ такъ истолковываетъ, особенно въ своемъ сочиненіи: *О жизни*, ученіе христіанства о любви, что отъ ней ничего не остается, кромѣ пустого мѣста. Возьмите хотябы то, что говоритъ этотъ писатель о незаконности *предпочтительной* любви къ кому бы и къ чему бы то ни было. По его мнѣнію, человѣкъ долженъ любить всѣхъ людей одинаково, не отдавая никому изъ нихъ предпочтенія, ибо въ противномъ случаѣ онъ обнаружилъ-бы свой эгоизмъ и нарушилъ-бы принадлежащее всѣмъ людямъ равенство. Въ основѣ этого отрицанія всякой предпочтительной любви къ кому бы то ни было лежитъ и можетъ лежать не иное что, какъ полный индеферентизмъ или равнодушное отношеніе ко всѣмъ людямъ. Каждый согласится съ тѣмъ, что кто одинаково смотритъ на всѣ наприм. кушанья, напитки, формы одежды, жилища, растенія и на тому подобные предметы, не отдавая ни одному изъ нихъ ни малѣйшаго предпочтенія, тотъ, очевидно, равнодушенъ ко всѣмъ имъ. Этимъ именно равнодушіемъ *вообще* къ пищѣ наприм. или напиткамъ объясняется то, что люди, подвергшіяся нѣкоторымъ болѣзнямъ, отказываются даже отъ такихъ кушаньевъ или напитковъ, къ которымъ они чувствовали особое влеченіе, когда были вполнѣ здоровыми. Къ такого рода физически больнымъ, потерявшимъ аппетитъ или позывъ ко всякой пищѣ, ко всякому питью, вполнѣ приравниваются тѣ, которые одинаково относятся ко всѣмъ людямъ, кто бы они ни были. Это—тоже больные, но больные нравственно, какъ утратившіе всякое сердечное расположеніе къ ближнимъ вообще. Кто же не потерялъ любви къ ближнимъ, тотъ не въ состояніи и относиться ко всѣмъ имъ съ совершенно одинаковымъ чувствомъ. Хотя люди имѣютъ одну и туже природу, но вѣдь не всѣ они одинаково доступны намъ,

не всѣ производятъ одинаковое впечатлѣніе на насъ по своимъ нравственнымъ и другимъ качествамъ, не всѣ одинаково служатъ нашему истинному благу, не всѣ находятся въ одинаковомъ положеніи и состояніи и не всѣ одинаково связаны съ нами одними и тѣми же кровными и духовными узами. Всѣмъ этимъ опредѣляется и различная степень нашей любви къ нимъ и самый ея характеръ. Права нашихъ ближнихъ этимъ нисколько не нарушаются, коль скоро въ самой любви своей мы оказываемся согласными съ требованіями правды. Вѣдь каждый изъ людей понимаетъ, что было бы нехорошо не питать бо́льшей любви наприм. къ нашимъ родителямъ или воспитателямъ, чѣмъ къ совершенно постороннимъ для насъ лицамъ. Въ противорѣчіе съ самимъ собою именно такъ разсуждаетъ и гр. Толстой, забывши то, что́ онъ говорилъ о незаконности всякой предпочтительной любви. Такъ, онъ самъ утверждаетъ, что наше чувство естественно ослабляется по мѣрѣ расширенія предмета, на который обращено оно, и что человѣкъ не можетъ не любить предпочтительно предъ другими людьми наприм. жены своей, составляющей „радость и помощь жизни“, своихъ дѣтей, какъ „утѣху и надежду жизни“, своихъ родителей, какъ „давшихъ жизнь и воспитаніе“ [1]). Не чувство эгоизма, а, напротивъ, именно его отсутствіе и преобладаніе въ людяхъ самого возвышеннаго нравственнаго настроенія обнаруживается, когда они больше любятъ наприм. самоотверженнаго слугу и полезнаго дѣятеля общественнаго, чѣмъ какого-либо лѣнтяя-эгоиста, хотябы послѣдній былъ самымъ близкимъ ихъ родственникомъ. Л. Толстой несомнѣнно хитритъ, утверждая, будто противно любви различать между нашими ближними лучшихъ и худшихъ, правыхъ и виноватыхъ. Любящему, конечно, свойственно относиться снисходительно къ слабостямъ и недостаткамъ ближнихъ, но онъ не можетъ не замѣчать ихъ. Жалѣя людей порочныхъ, онъ, если въ немъ живо и энергично чувство добра, не можетъ не питать особенной любви къ лицамъ, выдающимся нравственно-высокими качествами. Мысль гр. Толстого о незаконности предпочтительной любви несогласна и съ образомъ дѣйствій нашего Спасителя. Любя всѣхъ людей, Онъ, однакоже, отличалъ нѣкоторыхъ изъ нихъ особенной, наибольшей любовью. Таковыми людьми были наприм. изъ всѣхъ родственниковъ Его Мать, къ которой Онъ отнесся съ нѣжной заботливостью, да-

[1]) Стран. 148, 149 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

же вися на крестѣ [1]), изъ всѣхъ апостоловъ—Іоаннъ [2]), а изъ разныхъ Его почитателей—Лазарь съ его сестрами [3]).

Поставляя цѣлію человѣческой жизни не нравственное совершенствованіе, не пріобрѣтеніе праведности или святости, а достиженіе счастія, и выдвинувши исключительно эгоистическіе мотивы даже въ дѣлѣ самоотверженнаго служенія людямъ, гр. Толстой тѣмъ самымъ узаконяетъ погоню людей только за ихъ личнымъ счастіемъ, въ чемъ бы они ни поставляли его, и оправдываетъ всяческія эгоистическія вожделѣнія людей. Вѣдь каждый понимаетъ счастье *по-своему* сообразно съ личнымъ душевнымъ складомъ и настроеніемъ. На всѣ доводы Л. Толстого, что погоня за личнымъ счастіемъ ведетъ лишь къ страданіямъ и бѣдствіямъ и что оно достижимо только при служеніи благу другихъ, каждый изъ тѣхъ, кто согласился съ мыслью о счастіи, какъ о *конечной* цѣли жизни, въ правѣ отвѣтить ему, что онъ напрасно говоритъ за всѣхъ людей и о всѣхъ людяхъ, судя о нихъ, быть можетъ, только по себѣ одному. Такъ отвѣтившій будетъ совершенно правъ съ *своей* точки зрѣнія на счастье. Онъ можетъ находить для себя удовольствіе, наслажденіе, счастіе именно въ томъ, что́ хотя и вредно для окружающихъ его людей, но для него совершенно доступно и выполнимо. Для оправданія образа своей жизни и дѣятельности такой человѣкъ найдетъ достаточные аргументы въ міровоззрѣніи самого Л. Толстого. Вѣдь послѣдній отвергаетъ не только бытіе Бога, какъ Верховнаго нравственнаго Законодателя и Мздовоздаятеля, и бытіе загробной жизни, но и свободную волю въ людяхъ. Коль скоро нѣтъ Высочайшаго нравственнаго законодателя, то человѣку остается руководиться личнымъ вкусомъ въ опредѣленіи позволительнаго и недозволительнаго. Если нѣтъ личной загробной жизни для человѣка, то послѣднему предстоитъ заботиться *только* о томъ, чтобы возможно-пріятнѣе провести хоть нѣсколько лѣтъ земной жизни. Наконецъ, коль скоро человѣкъ лишенъ свободы воли, то онъ и вынуждается жить, руководясь сложившимися въ немъ страстями, склонностями и влеченіями, а не другимъ чѣмъ-либо. Въ виду всего этого теряютъ *всякій смыслъ* призывы со стороны гр. Толстого къ какой-то любви и всѣ его рѣчи о непротивленіи, о негнѣвливости и т. под.

---

[1]) Іоан. 19, 25—27.

[2]) Ibid.

[3]) Іоан. 11, 5.

Все, сказанное нами по вопросу о сущности христіанской религіи, само собою сводится къ слѣдующему общему итогу. Какъ всякая религія, христіанство представляетъ собою двѣ стороны: а) объективную, или божественную, и б) субъективную, или человѣческую. Взятая съ своей объективной стороны, христіанская религія наисовершеннѣйшимъ образомъ удовлетворяетъ самымъ кореннымъ и возвышеннымъ потребностямъ и стремленіямъ человѣческаго духа въ дѣлѣ его общенія и единенія съ Богомъ. Въ лицѣ Богочеловѣка, І. Христа, осуществлено самое полное, какого только можно желать, общеніе и единеніе божественнаго и человѣческаго начала, божеской и человѣческой природы. Спаситель, какъ Пророкъ или Учитель, не только открылъ людямъ все, что̀ потребно имъ знать о Богѣ и объ Его волѣ, но и Самъ былъ личнымъ явленіемъ Бога предъ людьми и воплощенной святостію. Онъ, какъ Первосвященникъ, искупилъ Своей драгоцѣнной кровію грѣхи всего міра, примирилъ людей съ Богомъ, умиротворилъ ихъ собственную совѣсть и возсыновилъ ихъ Богу. І. Христосъ, какъ Царь, основалъ церковь для освященія людей, преподаетъ имъ всѣ потребныя средства для усвоенія ими совершоннаго Имъ дѣла и въ частности дѣлаетъ ихъ еще во время земного ихъ бытія причастниками божественной безконечной жизни и по ихъ тѣлесной сторонѣ. Удовлетворяя самымъ совершеннымъ образомъ потребностямъ и стремленіямъ людей въ дѣлѣ ихъ общенія съ Богомъ, христіанская религія есть абсолютно совершенная религія и упраздняетъ собою всякія иныя религіи, теперь существующія и могущія быть изобрѣтенными со стороны людей, произвольно или непроизвольно блуждающихъ во тьмѣ. Разсматриваемая съ субъективной стороны, христіанская религія поставляетъ живую вѣру въ Богочеловѣка и въ Его дѣло и дѣятельную любовь къ людямъ въ качествѣ существенно-необходимыхъ условій для усвоенія человѣкомъ спасенія и въ качествѣ отличительныхъ признаковъ истинно-христіанской жизни человѣчества. Живая вѣра въ І. Христа и въ Его дѣло и искренняя дѣятельная любовь человѣка къ его ближнимъ, осуществляясь въ жизни людей, служатъ источникомъ возможнаго блаженства и въ этомъ мірѣ. Именно такъ понимаетъ православная церковь сущность христіанства. Такъ именно и учитъ эта церковь о сущности христіанства. Расходясь въ нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ между собою, въ общемъ такъ-же опредѣляютъ сущность христіанства и другія христіанскія вѣроисповѣданія, каковы: римско-католическое, лютеранское и англи-

канское. Даже многіе изъ сектъ такъ или иначе примыкаютъ къ такому пониманію сущности христіанства. Отсюда представляются не иначе, какъ *самой гнусной клеветою* на православную церковь, слѣдующія слова гр. Толстого: „вѣра, которую исповѣдуетъ наша іерархія и которой она учитъ народъ, есть не только ложь, но и безнравственный обманъ“ [1]). Проповѣдуетъ ложь и систематически обманываетъ, если не себя, то другихъ *только* Л. Толстой.

[1]) Стран. 105 въ цитов. сочиненіи: *Изложеніе Евангелій съ примѣчаніями* et cet.

II.

О НЕПРОТИВЛЕНІИ ЗЛОМУ.

Согласно намѣченному нами плану, прежде всего обратимся къ тому, какъ понимаетъ и на чемъ обосновываетъ гр. Толстой наиболѣе общее и коренное правило своей нравственно-соціальной докторины. Сполна приведемъ относящіяся сюда мѣста изъ его сочиненій и изложимъ мысли и доводы его преимущественно собственными его словами, а затѣмъ критически разсмотримъ ихъ и установимъ болѣе правильную точку зрѣнія на заповѣдь нашего Спасителя о непротивленіи злымъ [1]).

Мѣсто, говоритъ Л. Толстой, которое было для меня ключемъ всего, было мѣсто изъ V-й главы Матѳея,—а именно ст. 33—39: *вы слышали, что сказано: око за око и зубъ за зубъ,*

---

[1]) Здѣсь умѣстно указать на *предосудительный* поступокъ, допущенный нѣкіимъ В. Соколовымъ, издавшимъ въ 1901 году брошюру подъ заглавіемъ: *Графъ Левъ Толстой и его правила предъ судомъ Слова Божія и Церкви* (Москва). Не сдѣлавши *никакого* упоминанія о нашемъ сочиненіи: *Основныя религіозныя начала гр. Л. Толстого*, авторъ, однако, составилъ *всю*, за ничтожными исключеніями, *брошюру свою* посредствомъ буквальныхъ выдержекъ или перепечатокъ, подходящихъ къ ея цѣли, мѣстъ изъ упомянутаго нашего сочиненія. Непріятнѣе всего то, что авторъ вздумалъ замаскировать свою *плагіаторскую* работу, между прочимъ, перемѣною русскихъ текстовъ Слова Божія на славянскіе. Съ хищеніями изъ нашихъ, особенно антитолстовскихъ, сочиненій мы, положимъ, неоднократно встрѣчались и встрѣчаемся въ русской литературѣ, но нѣкій В. Соколовъ довелъ до крайности плагіаторство.... Возмущаемся послѣднимъ не по эгоистическимъ, а по «альтристическимъ» мотивамъ. Еслибы г. Соколовъ заявилъ читателямъ своей, *дорого оцѣненной имъ*, брошюры, какъ она составилась, то, быть можетъ, многіе изъ нихъ пожелали-бы ознакомиться съ моей книгою. А это было-бы несравненно полезнѣе для уразумѣнія и оцѣнки Толстовскаго ученія, чѣмъ чтеніе *коекакъ* понахватанныхъ разныхъ выдержекъ изъ нашей книги.

а Я говорю вамъ: не противься злу. Мгновенно и въ первый разъ понялъ я этотъ стихъ прямо и просто. Хотя и прежде слова эти занимали и привлекали меня, но я видѣлъ въ нихъ такое требованіе терпѣнія и самоотверженія, которое противно человѣческой природѣ. Чувствовалось, что хорошо было-бы слѣдовать имъ, но чувствовалось также, что я никогда не въ состояніи слѣдовать имъ только для того, чтобы слѣдовать, т. е. страдать. Прежде я говорилъ себѣ: подставлю я щеку,—меня ударятъ вторично; я все отдамъ,—все у меня и возьмутъ. Но вѣдь въ такомъ случаѣ я не буду имѣть никакой жизни, между тѣмъ какъ она дана мнѣ не напрасно-же. Зачѣмъ же я долженъ губить ее? Этого не могъ хотѣть Христосъ. Раньше говорилъ я себѣ это, такъ какъ предполагалъ, будтобы этими словами Христосъ восхваляетъ страданія и лишенія, восхваляя же преувеличиваетъ, а потому выражается неточно и неясно. Теперь же, понявъ слова: *не противьтесь злу*, ясно увидѣлъ я, что Христосъ не преувеличиваетъ и отнюдь не требуетъ страданій ради страданій. Мнѣ ясно стало, что то, что́ Онъ говоритъ, говоритъ очень опредѣленно и понятно. Онъ говоритъ: не противьтесь злу; дѣлая-же это, напередъ знайте, что могутъ найтись люди, которые, ударивши васъ въ правую щеку, ударятъ васъ и въ лѣвую, если вы не окажете никакого сопротивленія; воспользовавшись одной вашей работою, заставятъ еще больше работать на себя; будутъ брать у васъ безъ возврата то или другое. И вотъ, когда все это будетъ происходить съ вами, вы всетаки не противьтесь злу. Тѣмъ, которые будутъ бить и обижать васъ, вы всетаки дѣлайте добро. И послѣ того, какъ я понялъ эти слова въ ихъ подлинномъ смыслѣ, для меня тотчасъ стало яснымъ, что́ доселѣ было темно, а казавшееся преувеличеніемъ сдѣлалось вполнѣ точнымъ. Въ первый разъ понялъ я, что центръ тяжести всей мысли лежитъ въ словахъ: *не противьтесь злу*, а послѣдующее есть лишь разъясненіе этого положенія. Я понялъ, что Христосъ отнюдь не требуетъ, чтобы мы, только ради страданій, подставляли щеку и отдавали верхнюю одежду, но что Онъ требуетъ, чтобы мы лишь не противились злу, и замѣчаетъ, что при этомъ мы, быть можетъ, будемъ и страдать. Точно также отецъ, предъ отправленіемъ своего сына въ дальнее путешествіе, не повелѣваетъ ему проводить ночи безъ сна, голодать, зябнуть, мокнуть, говоря: „иди своей дорогою, и если ты долженъ будешь переносить холодъ и дождь, всетаки иди дальше“. Христосъ не говоритъ: подставляйте щёки, страдайте, но Онъ

говоритъ: не противьтесь злу; хотябы васъ и били, не противьтесь злу. Понять слова: не противьтесь злу, или злому, въ ихъ истинномъ смыслѣ, для меня значило найти ключъ, который *все* открылъ. Какъ только сталъ я понимать эти слова просто и прямо, какъ они сказаны, тотчасъ во *всемъ* ученіи Христа,—не только въ нагорной проповѣди, но и во *всѣхъ* Евангеліяхъ,—для меня стало понятнымъ *все*, что представлялось противорѣчивымъ, а главное—ясна стала необходимость того, что казалось безполезнымъ [1]).

Понявши простой смыслъ Христова ученія,—резонируетъ гр. Толстой,—я ясно увидѣлъ странное противорѣчіе съ самими собою, въ которомъ мы находимся. На дорогѣ къ этому ученію стоятъ человѣческіе кумиры, отъ которыхъ должно отречься. Напрасно говорятъ, будто христіанское ученіе имѣетъ въ виду личное спасеніе, а не касается вопросовъ общественныхъ, государственныхъ. Это не болѣе, какъ смѣлое и голословное утвержденіе самой очевидной неправды, которая разрушается при первой серьезной мысли объ этомъ. Хорошо; я не буду противиться злу, подставлю щеку, какъ частный человѣкъ,—говорю я себѣ; но идетъ непріятель, или угнетаются одни народы другими, и меня призываютъ участвовать въ борьбѣ со зломъ,—идти и убивать. Меня заставляютъ присягать на Евангеліи, что я буду убивать всѣхъ, кого мнѣ велятъ убивать. Что же дѣлать мнѣ, частному человѣку? Какъ мнѣ рѣшить, что священно, гдѣ истинный Богъ,—въ заповѣди ли о непротивленіи злому, или въ учрежденіи верховной власти, Христолюбиваго воинства и присяги? Я—мужикъ, и меня выбираютъ въ старшины, въ судьи, въ присяжные, заставляя присягать, судить, наказывать. Что мнѣ дѣлать? Опять я должень выбирать между заповѣдями Христа и человѣческими требованіями. Я—монахъ и живу въ монастырѣ. Мужики отняли нашъ покосъ, и меня посылаютъ участвовать въ борьбѣ со зломъ,—просить въ судѣ на мужиковъ. Опять я долженъ выбирать. Ни одинъ человѣкъ не можетъ уйти отъ этого вопроса. Я не говорю уже о нашемъ сословіи, дѣятельность котораго почти вся состоитъ въ противленіи злу. Таковы: военные, судейскіе, администраторы. Нѣтъ такого частнаго человѣка, которому-бы не предстояло это рѣшеніе

---

[1]) Стран. 12—15 въ *Worin besteht mein Glaube*. Русскій текстъ этого сочиненія, имѣющагося у насъ въ печатномъ изданіи, видимо былъ нѣсколько исправленъ гр. Толстымъ предъ отдачею иностраннымъ переводчикамъ....

между служеніемъ Богу, исполненіемъ Его заповѣдей, или служеніемъ учрежденіямъ государственнымъ. Личная моя жизнь переплетена съ общественно-государственной жизнью, а послѣдняя требуетъ отъ меня дѣятельности нехристіанской, прямо противной заповѣдямъ Христа. Теперь, съ общей воинской повинностью и участіемъ всѣхъ въ судѣ въ качествѣ присяжныхъ, дилемма эта съ поразительной рѣзкостью поставлена предъ всѣми. Каждый человѣкъ долженъ взять орудіе убійства—ружье, саблю, и если не убить, то зарядить ружье, отточить саблю, т. е. быть готовымъ на убійство. Всякій гражданинъ долженъ придти въ судъ, принять присягу и быть участникомъ суда и наказаній, т. е. каждый долженъ отречься отъ заповѣди Христа о непротивленіи злу,—отречься не словомъ только, но и самымъ дѣломъ [1]). Какъ же поступать людямъ во всѣхъ этихъ случаяхъ?

Придетъ войною непріятель, или просто злые люди нападутъ на меня, думалъ я прежде,—замѣчаетъ о себѣ Л. Толстой,—и если я не буду защищаться, то они оберутъ насъ, осрамятъ, измучаютъ и убьютъ меня и моихъ близкихъ. Прежде казалась мнѣ странною такая уступчивость злымъ. Теперь же все, смущавшее меня прежде, кажется мнѣ радостнымъ и подтверждаетъ истину. Я знаю теперь, что непріятели, злодѣи, разбойники и всѣ подобные имъ люди суть такіе же сыны человѣческіе, какъ и я, такъ же любятъ добро и ненавидятъ зло [2]), какъ и я, такъ же живутъ наканунѣ смерти, такъ-же, какъ и я, ищутъ спасенія и найдутъ его только въ ученіи Христа. Всякое зло, которое они сдѣлаютъ мнѣ, будетъ зломъ для нихъ, а потому они должны дѣлать мнѣ добро. Если же истина неизвѣстна имъ, и они дѣлаютъ зло, считая его благомъ, то вѣдь я знаю истину только для того, чтобы показать ее невѣдающимъ. Показать же имъ ее я не могу ничѣмъ, кромѣ отреченія отъ участія во злѣ и исповѣданія истины самымъ дѣломъ. Придутъ непріятели—нѣмцы, турки, дикари, и если вы не будете воевать,—говорятъ обыкновенно,—то они перебьютъ васъ. Это—неправда. Если бы существовало общество христіанъ, недѣлающихъ никому зла и отдающихъ весь излишекъ своего труда другимъ людямъ, то никакіе непріятели—ни нѣмцы, ни турки, ни дикіе—

---

[1]) Ibid. Стран. 25—27.

[2]) Это расхваливаніе разбойниковъ и всякихъ дурныхъ людей Л. Толстой дѣлаетъ съ цѣлію сложить съ нихъ вину на государственно-общественный строй....

не стали-бы убивать или мучить такихъ людей. Они брали бы себѣ все то, что́ и такъ отдавали-бы эти люди, для которыхъ нѣтъ различія между русскимъ, нѣмцемъ, туркомъ и дикаремъ. Если же христіане находятся среди общества нехристіанскаго, защищающаго себя войною, и христіанинъ призывается къ участію въ войнѣ, то тутъ-то и является для христіанина возможность помочь людямъ, незнающимъ истины. Свидѣтельствовать же о ней онъ можетъ только самымъ дѣломъ. Дѣло это состоитъ въ отреченіи отъ войны и въ оказываніи всякаго добра людямъ, безъ различенія такъ-называемыхъ враговъ и своихъ. Но не непріятели, а свои же злые люди нападутъ на семью христіанина и, если онъ не будетъ защищаться, оберутъ, измучаютъ, убьютъ его и его близкихъ. Это опять несправедливо. Если всѣ члены семьи суть христіане и потому полагаютъ свою жизнь въ служеніи другимъ, то не найдется такого безумнаго человѣка, который лишилъ-бы пропитанія или убилъ тѣхъ людей, которые служатъ ему. Миклуха-Маклай поселился среди самыхъ звѣрскихъ, какъ говорятъ, дикарей, но они не только не убили, а, напротивъ, полюбили его и покорились ему лишь потому, что онъ не боялся ихъ, ничего не требовалъ отъ нихъ и дѣлалъ имъ добро. Если же христіанинъ живетъ среди нехристіанской семьи и близкихъ, защищающихъ себя и свою собственность насиліемъ, и христіанинъ призывается къ участію въ этой защитѣ, то этотъ призывъ и есть для христіанина призывъ къ исполненію долга своей жизни. Христіанинъ только для того и знаетъ истину, чтобы показать ее другимъ, а *болѣе всего*—близкимъ ему людямъ, связаннымъ съ нимъ семейными и дружескими связями. Показать же истину христіанинъ можетъ не иначе, какъ не впадая въ то заблужденіе, въ которое впали другіе, не становясь на сторону ни нападающихъ, ни защищающихся, а отдавая *все* другимъ, жизнью своей показывая, что ему *ничего* ненужно, кромѣ исполненія воли Бога, и *ничто* нестрашно, кромѣ отступленія отъ нея. Но,—скажутъ,—правительство вѣдь не можетъ допустить, чтобы членъ общества не признавалъ основъ государственнаго порядка и уклонялся отъ исполненія свойственныхъ гражданамъ обязанностей. Правительство потребуетъ отъ христіанина присяги, участія въ судѣ, въ военной службѣ, и за отказъ подвергнетъ его наказанію: ссылкѣ, заключенію, даже казни. И опять-таки это требованіе правительства будетъ для христіанина только призывомъ къ исполненію дѣла его жизни. Люди, связанные другъ съ другомъ обманомъ, составляютъ

изъ себя какъбы спаянную массу. *Сплоченность этой массы и есть зло міра.* Вся разумная дѣятельность человѣка должна быть направлена къ разрушенію этой сплоченности. Всѣ же революціи суть попытки лишь *насильственнаго* разбиванія этой массы. Революціонеры воображаютъ, что они разрушаютъ самую массу чрезъ нападеніе на нѣкоторые ея элементы и бьютъ по ней. На самомъ же дѣлѣ они лишь больше и больше сплачиваютъ и скрѣпляютъ ее. Нужно же дѣйствовать на внутреннюю силу и причину сцѣпленія частицъ массы, и тогда существующій государственноо-бщественный строй жизни самъ собою рухнетъ навсегда. Только послѣдовательное выполненіе на дѣлѣ заповѣди о непротивленіи злу или злому способно въ концѣ подточить и уничтожить этотъ строй [1]).

Высказывая такое пониманіе заповѣди Спасителя о непротивленіи злымъ, гр. Толстой, во первыхъ, долженъ былъ неизбѣжно сказать и говоритъ, что она представляетъ собою совершенную противоположность и прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи человѣка къ злымъ людямъ, а, во-вторыхъ, онъ категорически увѣряетъ, будтобы представители церковной іерархіи доселѣ не только умаляли значеніе этой заповѣди І. Христа, но и скрывали ея истинный смыслъ, а потому ему, Л. Толстому, пришлось въ сущности открывать ее міру послѣ 1800 лѣтъ исповѣдыванія людьми Христова ученія и впервые повѣдать ея настоящій смыслъ [2]).

Все, что́ сказано гр. Толстымъ касательно непротивленія „злу или злымъ“, сводится къ слѣдующимъ положеніямъ: а) въ заповѣди І. Христа о непротивленіи злому человѣку, вмѣстѣ съ частнѣйшими пятью правилами, выражается, будтобы, сущность евангельскаго ученія и дается ключъ къ пониманію всего содержанія Евангелій; б) заповѣдь эта представляетъ собою, будтобы, совершенную противоположность и отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи человѣка къ злымъ изъ его собратьевъ; в) представители церковной іерархіи, будтобы, доселѣ умаляли значеніе этой заповѣди и скрывали ея истинный смыслъ подъ своими лжетолкованіями, такъ что Л. Толстому, якобы, впервые пришлось освободить ее отъ нихъ, и выдвинуть на подобающее ей мѣсто; г) заповѣдью этою, будтобы, безусловно воспрещается противодѣйствіе злу и злымъ всякими мѣрами активной самозащиты и насильствен-

---

[1]) Ibid. Стран. 288 и друг. Послѣднія строки мы перевели не буквально изъ сочиненія гр. Толстого, а старались выяснить суть его мыслей.

[2]) Ibid. Стран. 58 и друг.

наго обузданія дурныхъ и вредныхъ людей, а, слѣдовательно, отрицается-де и самое государство во всѣхъ его формахъ и принадлежностяхъ, тѣмъ болѣе, что активная самозащита отъ дурныхъ и вредныхъ людей и мѣры насильственнаго противодѣйствія имъ лишь усиливаютъ зло жизни, а нисколько не ослабляютъ его. Всѣ эти положенія и обсудимъ одно за другимъ.

А) Нѣтъ надобности много доказывать крайнюю ошибочность и несостоятельность мнѣнія гр. Толстого, будтобы заповѣдь о непротивленіи злымъ выражаетъ сущность евангельскаго ученія и даетъ ключъ къ пониманію всего содержанія Евангелій. Достаточно здѣсь сказать противъ Л. Толстого слѣдующее.

Во-первыхъ, ученіе о непротивленіи злымъ относится къ области морали. Послѣдняя же не только со стороны основныхъ своихъ началъ, но и существенныхъ подробностей всецѣло зависитъ, какъ мы видѣли, отъ метафизическаго ученія объ абсолютномъ, объ его отношеніи къ міру и человѣку, о природѣ и о конечномъ назначеніи послѣдняго. Можетъ-ли же заповѣдь о непротивленіи злымъ выражать сущность евангельскаго ученія и давать ключъ къ пониманію всего содержанія Евангелій, когда самое установленіе, смыслъ и обязательность этой заповѣди условливаются извѣстными религіозно-метафизическими или догматическими основами, данными въ Евангеліи? Значитъ, эти основы и должны почитаться выразителями сущности евангельскаго *ученія* и ключемъ къ пониманію содержанія Евангелій, а не что-либо другое. Именно такъ долженъ смотрѣть на дѣло и самъ гр. Толстой. Не онъ-ли утверждаетъ, что ученіе Христа, какъ и *всякое* религіозное ученіе, имѣетъ двѣ части: а) этическое ученіе, т. е. ученіе о томъ, какъ должно жить каждому человѣку отдѣльно и всѣмъ людямъ вообще, и б) метафизическое ученіе, показывающее, почему же люди обязаны жить именно такъ, а не иначе? Не Толстой-ли говоритъ, что первое изъ этихъ ученій есть слѣдствіе второго [1])? Для тѣхъ, кто основательно знакомъ съ ученіемъ Л. Толстого, не составляетъ секрета, что своеобразное пониманіе имъ заповѣди о непротивленіи злому условливается и превратнымъ его взглядомъ на человѣческую личность. Видя въ ней нѣчто эфемерное и обреченное на избѣжную погибель и счи-

[1]) Стран. 244 въ *Worin besteht mein Glaube*. Впрочемъ, и здѣсь авторъ путается и противорѣчитъ себѣ, называя нравоученіе не слѣдствіемъ только, но и причиною (?!) метафизическаго ученія.

тая ее источникомъ эгоизма, гр. Толстой уже этимъ однимъ побуждался къ тому, чтобы возвести на степень *безусловнаго* принципа мысль о непротивленіи злому силой. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣческая личность лишена сама по себѣ всякой цѣнности, если она представляетъ собою неизбѣжный источникъ эгоизма, то почему-же не превратить её въ предметъ всяческихъ издѣвательствъ и поруганій со стороны другихъ? Отъ этого же, по взгляду Л. Толстого, личность человѣческая не только ничего не теряетъ, но, наоборотъ, выигрываетъ весьма много. Никогда и ни при какихъ обстоятельствахъ не прибѣгая къ физической самозащитѣ и къ физической защитѣ другихъ, человѣкъ въ концѣ всего можетъ склонить на свою сторону эгоизмы другихъ людей и такимъ образомъ быть счастливымъ [1]). Значитъ, ученіе о непротивленіи не составляетъ вообще сущности и доктрины самого гр. Толстого, а можетъ быть названо только руководящимъ правиломъ въ его нравоученіи. Еслибы этотъ писатель не извратилъ евангельскаго ученія о человѣкѣ и объ его отношеніи къ Богу, то не возвелъ-бы и заповѣди о непротивленіи на степень таковаго правила. Поэтому, и съ его собственной точки зрѣнія, заповѣдь о непротивленіи злымъ людямъ не должна быть почитаема выразительницею сущности христіанскаго ученія и ключемъ къ пониманію содержанія евангелій.

Затѣмъ, обращаясь спеціально и къ правоучительной сторонѣ Евангелія, этотъ писатель не имѣлъ никакого достаточнаго основанія утверждать, будто заповѣдь о непротивленіи злымъ выражаетъ собою сущность вообще евангельскаго ученія о нравственности и дастъ ключъ къ пониманію всего этическаго содержанія Евангелій. То и другое слишкомъ разносторонне для того, чтобы обниматься, выражаться и изъясняться именно заповѣдію о непротивленіи злымъ людямъ. Эта заповѣдь есть лишь одна изъ многихъ заповѣдей, притомъ касающаяся только отношеній нашихъ къ тѣмъ людямъ, которые посягаютъ на нашу честь, на наше имущество, на нашу внѣшнюю свободу и т. д. Другія же разнообразныя проявленія и отношенія нравственной человѣческой жизни не только не опредѣляются этой заповѣдью, но могутъ и не затрогиваться ею непосредственно, особенно когда она разсматривается, какъ самая главная и основная. Не говоря объ обязатель-

---

[1]) Стран. 24 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*. Какъ видимъ, у гр. Толстого самая борьба противъ человѣческаго эгоизма въ концѣ всего является средствомъ къ достиженію эгоистической цѣли.

ныхъ для христіанина добродѣтеляхъ: правдивости, цѣломудріи и проч., остановимся на отношеніяхъ нашихъ къ Богу. Для всякаго человѣка, духовно не искалѣченнаго и не ниспустившагося такъ или иначе до животнаго состоянія, вопросъ объ его отношеніяхъ къ Богу представляетъ *особую* важность. Заповѣдь-же о непротивленіи злымъ людямъ, сама по себѣ взятая, не только не предрѣшаетъ, но можетъ и не касаться вопроса о нашихъ отношеніяхъ къ Богу. Именно это мы и встрѣчаемъ у гр. Толстого, совершенно пренебрегшаго евангельскимъ ученіемъ о живомъ Богѣ и объ отношеніи человѣка къ Нему. Въ самой нагорной проповѣди, какъ и повсюду въ Евангеліяхъ, онъ, поэтому, или замалчиваетъ тѣ мѣста, гдѣ спеціально идетъ рѣчь объ отношеніяхъ человѣка къ Богу, какъ наприм. о свойствахъ истинной молитвы, объ обязанностяхъ постящагося и проч., или ложно увѣряетъ, будтобы, по ученію Христа, непужны ни молитва, ни посты, ни вообще все богопочтеніе [1]). По ученію Л. Толстого выходитъ, что наши отношенія къ людямъ, будтобы, суть въ то же время непремѣнно и отношенія наши къ Богу. Но эта-то его мысль и свидѣтельствуетъ, что его ученіе не допускаетъ надлежащихъ отношеній человѣка къ Богу, какъ особому высшему всего Существу. Сливая и отожествляя божество, какъ якобы безличное, съ міромъ, гр. Толстой въ концѣ всего превращаетъ человѣка въ божество. Но такое обоготвореніе людей есть величайшее изъ богохульствъ и самое рѣшительное попраніе нравственныхъ требованій. Воображая себя воплощеніемъ божества, самимъ божествомъ, чѣловѣкъ проявляетъ всю глубину нравственнаго своего растлѣнія и всю безмѣрность своей гордости. Христіанину и всякому человѣку, духовно не заблудшему и не извратившемуся, свойственно благоговѣйное и смиренное сознаніе своей всецѣлой зависимости отъ Бога и своего недостоинства предъ Нимъ, а не заносчивое и гибельное представленіе о себѣ, какъ о нѣкоемъ божествѣ [2]). Поэтому, взглядъ Л. Толстого на отношеніе человѣка къ божеству противенъ *всей* евангельской морали и составляетъ прямое ея отрицаніе. Не очевидно-ли изъ этого, что признаніе заповѣди о непротивленіи злымъ людямъ главною и основною дѣйствительно совмѣстимо по меньшей мѣрѣ съ рѣшительнымъ забвеніемъ существенныхъ сторонъ евангельскаго нравоученія?

---

[1]) Стран. 67 и друг. въ *Краткомъ изложеніи евангелія.*

[2]) Лук. 18, 23—14. Матѳ. 4, 10.

Весьма странно, поэтому, видѣть въ ней сущность послѣдняго и ключъ къ пониманію всего содержанія Евангелій.

Наконецъ, никакъ нельзя почитать заповѣдь о непротивленіи злымъ людямъ выражающею сущность даже христіанскаго ученія объ отношеніи людей другъ къ другу уже потому, что самъ-же Графъ называетъ эту заповѣдь, равно какъ „вытекающія изъ ней“ пять частнѣйшихъ заповѣдей, лишь приложеніемъ къ людскимъ отношеніямъ иной заповѣди— заповѣди о любви къ людямъ. Но вѣдь эта заповѣдь занимаетъ центральное мѣсто въ евангельскомъ ученіи касательно взаимныхъ отношеній между людьми. Значитъ, сущность этого ученія и ключъ къ пониманію разныхъ его сторонъ нужно видѣть въ заповѣди о любви къ ближнимъ, а не въ заповѣдяхъ, имѣющихъ лишь „прикладной“ характеръ. Нестранно-ли-же отодвигать её на задній планъ изъ-за чисто— „прикладныхъ“ заповѣдей?

Такой образъ дѣйствій нисколько не оправдывается мыслью Л. Толстого, что безъ правила о непротивленіи злымъ любовь къ людямъ непзбѣжно, будтобы, должна выражаться и выражается въ противныхъ ей формахъ и видахъ. Что возможно злоупотребленіе самой любовью, это не подлежитъ сомнѣнію. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ ни то, будтобы возможность такого злоупотребленія устраняется лишь заповѣдью о непротивленіи злымъ людямъ, ни то, будтобы „прикладная“ заповѣдь должна имѣть усвояемое ей гр. Толстымъ значеніе. Возможность злоупотребленій любовью къ людямъ всего болѣе открывается тогда, когда забывается любовь къ живому Богу и евангельская заповѣдь о любви ко всѣмъ людямъ отодвигается на задній планъ, а въ качествѣ главнаго и даже единственнаго руководящаго начала поставляется правило о непротивленіи злымъ. Вѣдь непротивленіе это возможно или вслѣдствіе трусости, или вслѣдствіе равнодушнаго отношенія ко всему на свѣтѣ, или вслѣдствіе какого-либо особаго своекорыстнаго разсчета [1]). Развѣ не будетъ это злоупотребленіемъ любовью къ людямъ, выражающимся даже въ полномъ ея отсутствіи? Между тѣмъ, заповѣдь о непротивленіи злымъ будетъ формально соблюдена во всѣхъ этихъ случаяхъ. Возможно и иное попраніе нашей обязанности любить ближнихъ,

[1]) Среди индусовъ, по свидѣтельству Ле-Бона, хорошо изучившаго ихъ, встрѣчается весьма много лицъ, отъ коихъ, вслѣдствіе ихъ апатичнаго настроенія, нельзя и ожидать активнаго сопротивленія какому угодно злу (стр. 184 и друг. въ книгѣ: *Les civilisations de l'Inde.* Paris. 1887 г.).

когда все вниманіе сосредоточивается на заповѣди о непротивленіи злымъ. Послѣдніе наприм. могутъ стать предметомъ нашей исключительной заботливости и нашего исключительнаго служенія имъ не только въ прямой ущербъ для людей незлыхъ, но и къ явному нравственному вреду для самихъ злыхъ людей. Тутъ тоже будетъ соблюдена заповѣдь о непротивленіи злымъ, но за то будетъ попрана и нарушена даже не одна заповѣдь о любви ко всѣмъ людямъ, а и нѣкоторыя другія заповѣди. Самъ-же Л. Толстой говоритъ, что одно и тоже дѣло можетъ быть и хорошимъ и дурнымъ [1]).

Вообще представляется страннымъ возведеніе „прикладной“ заповѣди на степень самой существенной и руководственной. Какъ „прикладная“ заповѣдь, заповѣдь о непротивленіи злымъ сама по себѣ не можетъ и не должна имѣть усвояемаго ей гр. Толстымъ абсолютнаго значенія. Такъ какъ злые люди и ихъ отношеніе къ окружающему ихъ до крайности разнообразны и измѣнчивы по своему характеру, то и практическое приложеніе заповѣди о любви къ людямъ должно оразнообразиваться и измѣняться, а не быть одинаковымъ ко всѣмъ людямъ и при всѣхъ обстоятельствахъ, какъ это выходитъ у Л. Толстого. Вотъ какое внушеніе дѣлаетъ ап. Іуда: *къ однимъ будьте милостивы съ разсмотрѣніемъ, а другихъ страхомъ спасайте* [2]). Какъ именно должна проявляться и выражаться любовь къ людямъ по отношенію къ *такимъ-то* злымъ изъ нихъ и при *такихъ-то* обстоятельствахъ, это подскажетъ намъ собственно любовь къ Богу, какъ воплощенной истинѣ и добру, и мудрая ревность о распространеніи и утвержденіи Его царствія на землѣ, но отнюдь не сама по себѣ заповѣдь о непротивленіи злымъ.

Какъ видимъ, заповѣдь эта не только не должна почитаться выражающею сущность всего христіанскаго ученія и дающею ключъ къ пониманію содержанія Евангелій, но она неспособна имѣть существеннаго и руководящаго значенія въ христіанскомъ ученіи даже о взаимныхъ отношеніяхъ между людьми только. Въ послѣднее время самъ Л. Толстой, въ виду сдѣланныхъ ему возраженій, сознался, *повидимому*, что никакъ нельзя называть заповѣдь о непротивленіи сущностью не только всего евангельскаго ученія, но и нравоученія евангельскаго. Въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* онъ прямо и ясно называетъ именно заповѣдь о любви сущ-

---

[1]) Стран. 144 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[2]) 1, 22—23.

ностью какъ евангельскаго, такъ и своего ученія [1]). Эту-же мысль повторяетъ онъ и въ другихъ новѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ. Мало этого. Гр. Толстой со всей рѣшительностью заявляетъ въ нихъ, что христіанское ученіе поставляетъ истинную жизнь человѣка въ движеніи „къ божескому совершенству“ и что „для этого ученія не можетъ быть опредѣленныхъ и обязывающихъ къ исполненію законовъ и правилъ“ [2]). Подъ совершенствомъ-же, къ которому человѣкъ обязанъ стремиться, Л. Толстой разумѣетъ „сліяніе божеской сущности, находящейся въ душѣ каждаго человѣка, съ волей Бога“ [3]). Всѣмъ этимъ онъ *какъбы* подрываетъ то значеніе, которое усвояется имъ заповѣди о непротивленіи и другимъ, связаннымъ съ нею, заповѣдямъ. Но, во-первыхъ, непонятно, за чѣмъ-же гр. Толстой употребилъ столь много усилій и труда, чтобы „открыть“, какія собственно заповѣди преподалъ Христосъ, и на какомъ основаніи упрекаетъ этотъ писатель представителей церкви за ихъ мнимое пренебреженіе къ этимъ заповѣдямъ въ дѣлѣ ихъ пастырскаго служенія? За тѣмъ, если нравственное совершенство людей, по мнѣнію Л. Толстого, состоитъ въ сліяніи находящейся въ нихъ божеской сущности съ волей Бога, то какъ-же можетъ совершаться процессъ этого сліянія, коль скоро воля Божія не выразилась въ тѣхъ или другихъ нормахъ или правилахъ, которыми люди должны руководиться въ своемъ „движеніи“ къ божескому совершенству? Далѣе странно говорить о какомъ-то сліяніи „божеской сущности“, уже находящейся въ людяхъ, съ волею Божіею, какъ съ чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ этой сущности. Вѣдь если въ нихъ находится первая, то должна находиться и вторая. А это значитъ, что люди уже по природѣ должны быть совершенными и не нуждаться ни въ какомъ постепенномъ движеніи къ совершенству. Только въ этомъ случаѣ могли-бы быть излишними для людей всякіе законы и правила. Тогда не для чего было-бы выступать даже и съ ученіемъ о любви. Мы уже знаемъ, что гр. Толстой, по его словамъ, видитъ въ Богѣ не иное что, какъ любовь, какъ желаніе блага всему существующему. Если же сущность Бога состоитъ, по его взгляду, въ любви, а божеская сущность находится въ людяхъ, то послѣдніе вовсе не должны-бы нуждаться и въ проповѣди имъ о любви. Нося въ себѣ самихъ божескую

---

[1]) Ibid. Стран. 144.

[2]) Ibid. Стран. 143 и друг.

[3]) Ibid. Стран. 142.

сущность—любовь, и безъ всякихъ постороннихъ внушеній они любили-бы другъ друга и всё живое. Положимъ, Л. Толстой говоритъ, что человѣческая личность, называемая имъ „животною“, есть неизбѣжный носитель и источникъ эгоизма. Но если это такъ, тогда онъ напрасно считаетъ сущностью „человѣческой души“ не иное что, какъ „божескую сущность“—любовь. Какъ видимъ, гр. Толстой, желая *наружно* придать своему ученію видъ истинно-христіанскаго ученія и пользуясь для этого терминами послѣдняго запутался, въ безвыходныхъ самопротиворѣчіяхъ. Если мы отбросимъ изъ ученія Л. Толстого христіанскую фразеологію, то въ концѣ всего и получится у этого писателя руководящимъ нравственнымъ правиломъ опять мысль объ абсолютномъ непротивленіи злому силою, какъ о наилучшемъ, по его мнѣнію, средствѣ къ водворенію между людьми безмятежной и довольной матеріальными благами жизни. Онъ не даромъ-же называетъ именно ученіе о непротивленіи „вѣчнымъ закономъ“ [1]) и посвятилъ доказательству этого ученія всю книгу: *Царство Божіе внутри васъ.*

Б) Повидимому, гр. Толстой стоитъ уже на вѣрномъ пути, утверждая, что заповѣдь о непротивленіи злымъ представляетъ собою совершенную противоположность и прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ нимъ. Въ самомъ дѣлѣ, это ученіе гласитъ: *отдай душу за душу, глазъ за глазъ, зубъ за зубъ, ногу за ногу, обожженіе за обожженіе, рану за рану, ушибъ за ушибъ* [2]). Спаситель же внушаетъ христіанину: *не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку, обрати къ нему и другую; кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два* [3]). Эти слова нашего Божественнаго Учителя представляютъ собою, повидимому, совершенную противоположность и прямое отрицаніе того, что́ внушалось ветхозавѣтнымъ законодательствомъ. Послѣднее какъ-будто не только узаконяло духъ мстительности въ людяхъ, но даже поощряло и усиливало его, тогда какъ І. Христосъ требуетъ отъ насъ не только терпѣливаго перенесенія причиняемыхъ намъ злымъ человѣкомъ обидъ и потерь, но и воздаянія ему за зло добромъ. Это такъ кажется лишь

---

[1]) Стран. 145 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[2]) Исх. 21, 23—25.

[3]) Матѳ. 5, 38—41.

при поверхностномъ или предубѣжденномъ пониманіи дѣла. При иномъ-же отношеніи къ нему представляется безосновательнымъ раздѣлять взглядъ Л. Толстого и его единомышленниковъ на отношеніе заповѣди о непротивленіи злому къ ветхозавѣтному законодательству касательно обращенія съ злыми людьми.

Раздѣлять этотъ взглядъ значило-бы преже всего идти противъ слѣдующихъ словъ самого І. Христа. *Не думайте*, говоритъ Онъ, *что Я пришелъ нарушить (καταλῦσαι) законъ (τον νόμον) или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но (πληρῶσαι) исполнить* [1]). Въ этихъ словахъ Спаситель прямо и ясно опредѣляетъ Свое отношеніе къ Ветхому Завѣту, къ содержащимся въ немъ пророчествамъ и къ изложенному въ немъ закону Божію. Такъ какъ въ нагорной проповѣди Христосъ является намъ въ качествѣ полновластнаго учителя, преподающаго человѣчеству религіозно-нравственныя истины, то Онъ имѣетъ въ виду особенно тѣ пророческія о Немъ предсказанія, которыя относятся собственно къ Его учительскому служенію. Пророческія-же предсказанія говорятъ не о томъ только, что Мессія, Христосъ, долженъ быть новымъ нравственнымъ законодателемъ [2]). Они указываютъ и на то, что „законъ, который имѣетъ Онъ возвѣстить, будетъ спеціально обращенъ къ *внутреннему* міру людей, къ ихъ *душевному* настроенію [3]), въ отличіе отъ Моисеева закона вообще, опредѣлявшаго собою, вслѣдствіе условій тогдашняго времени и по причинѣ особаго состоянія ветхозавѣтныхъ людей, и внѣшнее поведеніе ихъ и внѣшній строй ихъ жизни различными частными предписаніями. Значитъ, въ словахъ Спасителя: *Я пришелъ не нарушить писанное пророками, но исполнить*, нужно видѣть собственно указаніе на то, что въ дальнѣйшихъ частяхъ Своей нагорной бесѣды Онъ осуществляетъ пророческія предсказанія, касающіяся учительскаго Его служенія, т. е. преподаетъ новый законъ, отличный отъ Моисеева закона и превосходящій его своими совершенствами. Но въ такомъ случаѣ какое-же значеніе имѣютъ слова Богочеловѣка: *Я пришелъ исполнить законъ*? Слово: πληρόω значитъ не только исполнять, осуществлять на дѣлѣ какія-нибудь предписанія, но и восполнять недостающее, усовершать несовсѣмъ совершенное. Смотря по тому, гдѣ и какъ употреблено это

---

[1]) Матѳ. 5, 17.

[2]) Ис. 2, 3—4 и друг.

[3]) Іерем. 31, 31—33.

слово, оно должно быть различно понимаемо. Поелику въ краткомъ изреченіи Спасителя слово: πληρόω одинаково употреблено какъ по отношенію къ пророчествамъ, такъ и по отношенію къ закону, то, само собою разумѣется, въ послѣднемъ случаѣ оно указываетъ, что Христосъ въ дальнѣйшихъ стихахъ нагорной проповѣди восполняетъ или, точнѣе, усовершаетъ данный чрезъ Моисея законъ. Переводить слово: (πληρόω) по отношенію къ закону словомъ: *исполнить* нельзя въ данномъ случаѣ. Въ *бесѣдѣ* Іисуса Христа Моисеевъ законъ могъ только или истолковываться, или усовершаться, но не исполняться: исполняется законъ въ жизни, въ дѣйствіяхъ или поступкахъ нравственнаго существа [1]). Что́ же, послѣ этого, значатъ Слова Спасителя о *ненарушеніи* Имъ закона? Такъ какъ и восполнять или усовершать вовсе не значитъ разрушать или отмѣнять *всё* существующее, то указанными словами Спаситель выразилъ мысль о томъ, что Онъ, какъ виновникъ, по Своему божеству, и ветхозавѣтнаго закона, имѣетъ воздвигать зданіе Своего нравоученія на почвѣ этого-же закона и изъ его высшихъ и непреходящихъ элементовъ, лишь восполняя или усовершая ихъ и оставляя въ сторонѣ *всё*, что́ имѣло временное или служебное значеніе, уже отжило и не требуется для истинныхъ сыновъ и дщерей Его благодатно-духовнаго царства. Таковыми высшими и непреходящими элементами Моисеева закона нужно признать прежде всего заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ, а за тѣмъ и другія этическія правила, поскольку они такъ или иначе выражаютъ и раскрываютъ упомянутыя центральныя заповѣди. А что Спаситель имѣлъ въ виду только нравственную сторону Моисеева закона, говоря, что Онъ пришелъ восполнить или усовершить его, объ этомъ свидѣтельствуютъ и пророческія предсказанія касательно учительскаго Его служенія, и собственныя Его слова о важнѣйшемъ въ законѣ [2]), и вся Его нагорная проповѣдь, изображающая религіозно-нравственный идеалъ для человѣчества.

Изъ разсмотрѣнныхъ нами словъ Іисуса Христа само собою очевидно, что Его заповѣдь о непротивленіи злому, какъ и другія изъ преподанныхъ Имъ заповѣдей, не можетъ быть совершенно противоположною тому, чему училъ Моиссевъ за-

---

[1]) Переводъ славянскій и русскій передастъ греческое слово: πληρόω словомъ: *исполнить*, примѣняя его, очевидно, къ пророческимъ предсказаніямъ о Христѣ, какъ новомъ нравственномъ законодателѣ...

[2]) Матѳ. 22, 40 и друг. мѣста.

конъ, а должна быть лишь усовершенiемъ его. Но этого-то и не хочетъ признать гр. Толстой. Послѣдній увѣряетъ, будтобы Спаситель въ указанныхъ словахъ разумѣлъ подъ закономъ отнюдь не Моисеевъ писанный законъ, а исключительно законъ естественный, заложенный въ нашу нравственную природу и вѣчный. Вотъ какъ передается у гр. Толстого смыслъ словъ І. Христа. „Христосъ говоритъ: Я не пришелъ нарушить вѣчный законъ, для исполненія коего написаны ваши книги и пророчества, но пришелъ научить исполнять вѣчный законъ. Но Я говорю не о томъ вашемъ законѣ, который ваши учители, фарисеи, называютъ закономъ Бога, а говорю о вѣчномъ законѣ, который менѣе, чѣмъ небо и земля, подлежитъ измѣненію“ [1]). Взявши эти слова Л. Толстого въ связи съ другими его словами, касающимися того-же предмета, мы несомѣнно убѣждаемся въ томъ, что, по его мнѣнію, І. Христосъ обособилъ пророковъ отъ Моисея и безусловно отвергалъ законъ, изложенный послѣднимъ, исключая нѣкоторыхъ заповѣдей, служащихъ выраженiемъ свойственнаго человѣку внутренняго нравственнаго закона [2]). Мысль, будто Спаситель отвергъ весь Моисеевъ законъ за ничтожными исключенiями, Л. Толстой очень ясно и энергично выражаетъ въ слѣдующихъ своихъ словахъ. „Стоитъ не только прочесть, говоритъ онъ, но пробѣжать Пятикнижiе, въ которомъ до малѣйшихъ подробностей опредѣлены всѣ дѣйствiя человѣка въ десяткахъ тысячъ (?!) самыхъ разнообразныхъ случаевъ, чтобы ясно видѣть, что при такомъ подробномъ, мелочномъ опредѣленiи поступковъ человѣка не можетъ быть мѣста какому-нибудь продолженiю, дополненiю ученiя закона, какъ увѣряютъ церкви. Еще могъ-бы быть какой-нибудь просторъ для новаго закона, еслибы сказано было, что всѣ эти законы—людскiе. Но—нѣтъ; ясно и опредѣленно сказано, что даже слова о томъ, какъ и когда срѣзать или не срѣзать прыщики крайней плоти, о томъ, какъ и когда побить всѣхъ женъ и дѣтей, какихъ людей какъ вознаграждать за нечаянно убитаго вола, ясно сказано, что всё это—слова самого Бога. Какъ-же дополнять этотъ законъ? Дополнять такой законъ можно только новыми подробностями о прыщикахъ крайней плоти, о томъ, кого еще убить надо и т. д. Принявъ этотъ законъ боговдохновеннымъ, нельзя уже проповѣдывать не только ученiе Христа, но даже самое низменное ученiе. Все опредѣлено;

[1]) Стран. 61 и др. въ Worin besteht mein Glaube.

[2]) Ibid. Стран. 65 и друг.

нечего проповѣдывать. Для перваго слова какой-нибудь проповѣди, въ виду Пятикнижія, надо разрушить Пятикнижіе, законъ пятикнижія. Поэтому, Іисусъ боролся со всѣми законами Пятикнижія, исключая нѣкоторыхъ истинъ, которыя должны-же были быть въ этой кучѣ безобразія и вздора. Такъ Онъ думалъ о заповѣди любить отца и мать, любить ближняго. Но то, что въ Пятикнижіи нашлись двѣ-три фразы, которыя могъ признать Іисусъ, не доказываетъ, что Онъ дополнялъ его“ [1]). Какъ ни усиливается гр. Толстой доказать справедливость своего взгляда на отношеніе Спасителя къ Моисееву закону, всѣ натянутыя его разсужденія и явные софизмы не выдерживаютъ безпристрастной критики. Скажемъ, однако, лишь самое нужное въ опроверженіе мнѣнія Л. Толстого. Много распространяться объ этомъ здѣсь было-бы излишне въ виду того, что неправильность взгляда гр. Толстого на ветхозавѣтный законъ сама собою будетъ видна и изъ нашего разбора его заповѣдей.

Уже то обстоятельство, что нагорная проповѣдь І. Христа была непосредственно обращена къ евреямъ, свидѣтельствуетъ противъ измышленій этого писателя, будто Спаситель имѣлъ въ виду не Моисеевъ законъ, а какой-то вѣчный законъ. Какъ евреи вообще, такъ въ частности книжники и фарисеи знали собственно одинъ „законъ“, нарочито для нихъ изложенный и разъясняемый въ свящ. книгахъ В. Завѣта, и только этотъ „законъ“ почитали непосредственнымъ закономъ Божіимъ, выше коего нѣтъ никакого другого закона и даже чисто внѣшнее отступленіе отъ котораго казалось имъ разрушеніемъ или попраніемъ его. Вопреки увѣренію Л. Толстого, ни пророкъ Исаія, ни другіе пророки не учили евреевъ слѣдовать какому-либо другому закону, кромѣ изложеннаго Моисеемъ. Такъ, напримѣръ, пророкъ Исаія убѣждаетъ евреевъ, чтобы они хранили „субботы“, избѣгали запрещенной пищи, не осквернялись ею и т. под. [2]). Пророкъ Іеремія тоже требуетъ, чтобы они соблюдали *все*, что̀ предписано Моисеевымъ закономъ [3]). Въ книгѣ пророка Варуха находимъ же обращенныя къ іудеямъ увѣщанія, чтобы они исполняли *всѣ* предписанія Моисеева Закона [4]). Въ книгѣ Малахіи, этого послѣдняго изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, читаемъ слѣдующія слова, обращенныя къ его соотечественникамъ: *помните законъ Мои-*

[1]) Стран. 131 и 132 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.
[2]) 56, 4 и друг.
[3]) 11, 4.
[4]) 1, 18.

сея, правила и уставы его [1]). Вся дѣятельность слѣдовавшихъ за Моисеемъ пророковъ была направлена главнымъ образомъ къ тому, чтобы разъяснять евреямъ духъ и смыслъ изложеннаго Моисеемъ закона и внушать имъ необходимость разумнаго и усерднаго исполненія его [2]). Не иной кто, а пророки-же общимъ своимъ вліяніемъ мало-по-малу воспитали въ своихъ соотечественникахъ ревность по законѣ, который данъ Богомъ чрезъ Моисея. Имѣя въ виду свойственную евреямъ своеобразную ревность по этомъ законѣ, Спаситель и обратился къ нимъ въ Своей нагорной проповѣди съ выше приведенными успокоительными словами прежде, чѣмъ перешелъ къ изложенію какъ нѣкоторыхъ, извѣстныхъ слушателямъ, ветхозавѣтныхъ постановленій, такъ и Своихъ собственныхъ наставленій. Коль скоро Христосъ имѣлъ-бы въ виду не Моисеевъ законъ, а присущій людямъ внутренній нравственный законъ, въ такомъ случаѣ Ему не зачѣмъ было-бы и говорить въ особенности о томъ, что Онъ не пришелъ разрушить или отмѣнить его. Вѣдь никто не можетъ отмѣнить того, что внѣдрено въ самую природу человѣка. Затѣмъ, еслибы Спаситель сказалъ евреямъ то самое, что произвольно влагаетъ въ Его уста гр. Толстой, то Онъ, во-первыхъ, былъ-бы предметомъ невольнаго изумленія для Своихъ слушателей, какъ говорящій о какомъ-то совершенно особомъ вѣчномъ законѣ, а, во-вторыхъ, не успокоилъ бы, но, напротивъ, воспламенилъ-бы ихъ ревность по строго и ясно выраженномъ законѣ и вообще по ветхозавѣтномъ Словѣ Божіемъ, и даже вызвалъ-бы открытое недовольство, какъ готовый попирать самое священное и авторитетное въ мнѣніи евреевъ. Между тѣмъ, ничего подобнаго не случилось. Правда, св. евангелистъ Матѳей говоритъ, что народъ дивился ученію І. Христа, изложенному въ нагорной проповѣди, но дивился вовсе не тому, будтобы Божественный Учитель ниспровергалъ писанный законъ Божій ради какого-то вѣчнаго закона, а тому, что Его рѣчь была *властной* рѣчью и невольно заставляла слушателей видѣть въ Немъ не человѣка только [3]).

---

[1]) 4, 4.

[2]) См. объ этомъ на стран. 19 и другихъ въ сочиненіи г. Вержбеловича: *Пророческое служеніе въ израил. царствѣ* (Кіевъ, 1891 г.). См. также статью: «Отношеніе пророковъ къ обрядовому закону Моисея» въ 1-й части журнала: *Чтенія въ обществѣ любителей дух. просвѣщенія* за 1889 годъ.

[3]) Мато. 7, 28—29. Лук. 11, 27 и друг

Затѣмъ, вообще когда І. Христосъ говоритъ о законѣ, то, вопреки увѣреніямъ Л. Толстого, Онъ всегда разумѣетъ подъ нимъ писанный Моисеевъ законъ, а не иной. Подробно доказывать это даже нѣтъ надобности. Самъ этотъ писатель далъ намъ въ руки прекрасное средство для опроверженія собственной-же его мысли. Онъ категорически утверждаетъ, будто слово: *νόμος*, коль скоро стоитъ въ Евангеліи *безъ члена*, обозначаетъ собою именно Моисеевъ законъ, а не вѣчный Божій законъ, заложенный въ человѣческія души [1]). Возьмемъ-же нѣсколько примѣровъ употребленія въ Новомъ Завѣтѣ слова: *νόμος* съ членомъ и посмотримъ, дѣйствительно-ли въ этомъ случаѣ идетъ рѣчь не о Моисеевомъ законѣ, а о какомъ-то другомъ. Однажды фарисеи собрались вмѣстѣ, чтобы уловить Христа въ словѣ. Одинъ изъ нихъ, искушая Спасителя, спросилъ Его: *Учитель! какая наибольшая заповѣдь въ законѣ* (*ἐν τῷ νόμῳ*) [2]). Тутъ, какъ видимъ, предъ словомъ: *νόμος* поставленъ членъ. Значитъ, здѣсь должна-бы рѣчь идти вовсе не о Моисеевомъ законѣ. Но что-же оказывается на самомъ дѣлѣ? Уже изъ вопроса фарисеевъ видно, что, напротивъ, идетъ рѣчь именно о Моисевомъ законѣ. Вѣдь только въ немъ изложены *заповѣди*, а не въ душѣ человѣческой. Изъ отвѣта Спасителя на вопросъ фарисея еще болѣе убѣждаемся въ этомъ. Указавши на заповѣди о любви къ Богу и къ ближнимъ, Христосъ заключилъ Свой отвѣтъ слѣдующими словами: *на сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ* (*ὁ νόμος*) *и пророки* [3]). Здѣсь поставленъ-же членъ предъ греческимъ словомъ: *законъ*, а между тѣмъ Спаситель прямо и ясно говоритъ о Моисеевомъ законѣ, а не о другомъ какомъ-нибудь. Изъ многочисленныхъ примѣровъ возьмемъ еще одинъ, но такой, который до очевидности-же ясно опровергаетъ мнѣніе Л. Толстого, хотя послѣдній и не видитъ этого, приводя его въ подтвержденіе своей мысли. Такъ, нѣкогда подошелъ къ І. Христу одинъ изъ законниковъ и, искушая Его, спросилъ: „Учитель! что мнѣ дѣлать, чтобы наслѣдовать жизнь вѣчную?“ На этотъ вопросъ Спаситель отвѣчалъ вопросомъ-же: „въ законѣ (*ἐν τῷ νόμῳ*) что (*τί*) написано (*γέγραπται*)? Какъ читаешь (*πῶς ἀναγινώσκεις*)? Законникъ сказалъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ серд-

---

[1]) Стран. 204 въ сочиненіи гр. Толстого: *Соединеніе и переводъ 4-хъ Евангелій* (изданіе Елпидина).

[2]) Мато. 22, 36.

цемъ твоимъ и ближняго своего, какъ самого себя". Спаситель замѣтилъ на это: правильно ты отвѣчалъ; такъ поступай и будешь жить" [1]). Что здѣсь идетъ рѣчь неоспоримо о писанномъ законѣ, а не о какомъ-либо внутреннемъ, это очевидно для всякаго какъ изъ простановки члена предъ словомъ: *законъ*, такъ изъ третьей и пятой книгъ прор. Моисея, излагающихъ, между прочимъ, заповѣди о любви къ Богу и къ ближнимъ [2]). Приведенные нами примѣры имѣютъ *особенно-важное* значеніе для опроверженія мысли гр. Толстого, будто І. Христосъ, говоря о законѣ или пророкахъ, разумѣлъ внутренній законъ, а не писанный. По позднѣйшему воззрѣнію этого нашего писателя именно любовь къ людямъ есть главный внутренній законъ нашей природы. Значитъ, если—когда, то въ данномъ случаѣ Спаситель неизбѣжно долженъ-бы сказать іудеямъ слѣдующее: въ чтимомъ вами Моисеевомъ законѣ хотя и есть нѣчто хорошее, но оно противорѣчитъ всѣмъ другимъ постановленіямъ этого закона и привзошло въ него лишь въ силу незаглушимыхъ требованій, живущаго во всѣхъ людяхъ и настойчиво заявляющаго себя, нравственнаго закона, а потому вы держитесь только этого послѣдняго закона и слушайтесь только имъ внушаемыхъ велѣній. Между тѣмъ, І. Христосъ въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, нашелъ нужнымъ говорить исключительно о писанномъ законѣ, а не о внутреннемъ, и вообще поступаетъ противоположно указанному. Это и понятно. Въ человѣческой душѣ живетъ и сказывается крайне упорно и сильно эгоизмъ, весьма часто заглушая и подавляя любовь къ ближнему. Людямъ весьма легко, поэтому, возвести на степень внутренняго и вѣчнаго закона не эту послѣднюю, а эгоизмъ. Не даромъ же, какъ мы видѣли, даже лучшіе языческіе мудрецы не дошли до того, чтобы любовь поставить существеннымъ и главнымъ принципомъ, долженствующимъ опредѣлять собою взаимныя отношенія между всѣми людьми. Не только въ древности, но и въ наше время выступаютъ такіе мыслители, какъ наприм. Ницше, которые даже прямо возстаютъ противъ безкорыстной любви къ людямъ и защищаютъ эгоистическій принципъ поведенія [3]). Поэтому, оказывался и оказывается необходимымъ писанный, Богомъ данный, законъ, чтобы люди

---

[1]) Лук. 10, 25—28.

[2]) Лев. 19, 18. Второз. 6, 5.

[3]) См. статью о Ницше въ 15 кн. журнала: *Вопросы философіи и психологіи* (1892-й г.).

обязательно признавали не что-либо другое, а любовь принципомъ, долженствующимъ направлять и проникать ихъ взаимныя отношенія. Вотъ почему Спаситель не только сослался, но и долженъ былъ сослаться именно на писанный законъ Божій, а не на иной.

Далѣе, нельзя не остановить вниманія и на томъ, что Христосъ весьма часто и сильно упрекалъ книжниковъ и фарисеевъ именно за своеобразное пренебреженіе къ писанному закону Божію, а не къ иному какому-либо,—пренебреженіе, выражавшееся у нихъ или въ томъ, что они предпочитали исполненію этого закона соблюденіе чисто-человѣческихъ преданій и установленій, исходившихъ изъ неразсудительнаго и потому въ сущности оскорбительнаго отношенія къ нему [1]), или въ томъ, что они, изъ-за желанія соблюсти букву менѣе существенныхъ требованій закона, попирали самыя важныя его постановленія [2]). Еслибы Спаситель имѣлъ въ виду внутренній и вѣчный законъ, о которомъ говоритъ Л. Толстой, т. е. „законъ непротивленія злу“ [3]), то, во-первыхъ, самъ формулировалъ-бы всѣ его требованія, а, во-вторыхъ, всегда и поставлялъ-бы только его на видъ фарисеямъ и книжникамъ и осуждалъ-бы ихъ взгляды и дѣйствія лишь съ точки зрѣнія этого закона. Между тѣмъ, І. Христосъ не только никогда не дѣлалъ этого, но даже въ подтвержденіе божественнаго характера Своего собственнаго ученія, Своего образа дѣйствій и Своей личности ссылался не иначе, какъ на писанное въ законѣ и у пророковъ [4]). Развѣ мирится это съ тѣмъ, что́ говоритъ гр. Толстой объ отношеніи І. Христа къ содержанію В. Завѣта.

Но,—возражаетъ этотъ писатель,—чему-же учить оставалось І. Христу, если Ветхозавѣтный законъ не отвергался

---

[1]) Марк. 7, 1—13 и друг. Римл. 10, 2—3.

[2]) Лук. 6, 9 и друг. Римл. 10, 2—3.

[3]) Стр. 145 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[4]) Лук. 24, 27. Іоан. 5, 45—47 и друг. Всего удивительнѣе то, что гр. Толстой усматриваетъ доказательство своей предвзятой мысли даже въ словѣ: *или*, поставленномъ между словами: *законъ*, *пророки*. Мало и этого: онъ придаетъ рѣшающее значеніе и тому обстоятельству, что во многихъ спискахъ евангельскаго текста пропущены слова: *или пророки*. Разъясненіе этихъ вещей, въ сущности не имѣющихъ *никакого* значенія для рѣшенія вопроса объ отношеніи І. Христа къ ветхозавѣтному ученію, читатель можетъ найти въ книгѣ Толюкка: *Die Bergrede Christi* (5-е изданіе) на стран. 113—118 и друг. и въ цитуемыхъ Толюкомъ сочиненіяхъ.

Имъ? Этого вопроса не ставилъ-бы гр. Толстой и не отвѣчалъ-бы на него отрицательно, еслибы не извращалъ правильнаго понятія о Моисеевомъ законѣ и объ отношеніи къ послѣднему со стороны нашего Спасителя. Вѣдь только при совершенно-ложномъ представленіи о Моисеевомъ законѣ можно утверждать, будто онъ не иное что, какъ „куча безобразія и вздора“, и будто въ немъ можно найти лишь двѣ-три удобопріемлемыя фразы. Только при нарочито извращенномъ понятіи объ отношеніи Іисуса Христа къ Моисееву закону возможно говорить, будто Спасителю предстояло лишь продолжать или дополнять этотъ законъ подробностями „о прыщикахъ крайней плоти“ и т. под.

Соединеніе въ Моисеевомъ законѣ религіозно-нравственныхъ требованій съ чисто-юридическими и обрядовыми предписаніями, подробная регламентація внѣшнихъ сторонъ жизни, охраненіе требованій воли Божіей суровыми карами отъ ея нарушеній и поставленіе праведности въ соблюденіи самыхъ разнородныхъ предписаній закона представляется вполнѣ естественнымъ. Все это вызывалось и характеромъ еврейскаго народа, и его положеніемъ среди языческихъ племенъ, и его высокимъ, благодѣтельнымъ для всего человѣчества, предназначеніемъ, и особенными отношеніями, въ какихъ стоялъ къ нему Богъ. Избравши израильскій народъ хранителемъ и вѣстникомъ Богооткровенныхъ истинъ и обѣтованій, спасительныхъ для всѣхъ людей [1]), Господь долженъ былъ употреблять самыя разнообразныя мѣры къ тому, чтобы этотъ своевольный, упрямый, жестокій и буйный [2]) народъ, притомъ склонный къ подражанію заблужденіямъ и порокамъ окружавшихъ его народовъ, современемъ сталъ способенъ, по крайней мѣрѣ въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, выполнить возложенную на него святую миссію. Какъ при воспитаніи отцомъ и матерью сына, отличающагося своеобразными особенностями и подверженнаго разнымъ злокачественнымъ вліяніямъ, бываютъ нужны не одни только нравственныя внушенія, но и различныя внѣшнія ограниченія и строгости, точно также и воспитаніе израильскаго народа требовало не только религіозно-нравственныхъ уроковъ, но и разнообразныхъ внѣшнихъ ограниченій, угрозъ, строгостей и вообще мѣръ внѣшняго руководства и обузданія. Вѣдь даже гр. Толстой признаетъ, что при низкомъ уровнѣ нравственности, при распо-

[1]) Второз. 4, 5—8. 1 Парал. 16, 24.
[2]) Исх. 32, 25 и друг. мѣста.

ложеніи людей къ насилію и проч., полезны и необходимы внѣшнія государственныя мѣры, ограничивающія и пресѣкающія проявленія злой воли людей [1]). Не странно-ли же, что онъ осуждаетъ Моисеевъ законъ за существованіе въ немъ постановленій, направленныхъ къ обузданію грубыхъ и дурныхъ инстинктовъ израильскаго народа? Что касается, въ частности, нравственныхъ правилъ, то и они должны были приспособиться въ Моисеевомъ законѣ къ степени воспріимчивости и вообще къ духовному состоянію евреевъ. Только по этой причинѣ нравственныя требованія Моисеева закона являются не въ томъ полномъ совершенствѣ, въ какомъ они были-бы провозглашены при иныхъ условіяхъ. О чисто-воспитательномъ значеніи Моисеева закона ясно говорится въ самомъ Пятокнижіи [2]). Въ этомъ законѣ все было направлено къ одной цѣли—къ возбужденію и утвержденію въ израильтянахъ истиннаго религіозно-нравственнаго образа мыслей и дѣйствій. Даже постановленія касательно наприм. пищи направлялись къ достиженію той же цѣли, пріучая израильтянъ во всемъ повиноваться волѣ Божіей и возводя мысль ихъ отъ нечистаго въ пищѣ къ нечистому въ духовной жизни человѣка. Нѣкоторыя-же изъ предписаній Моисеева закона, преслѣдуя эту цѣль, имѣли въ тоже время въ виду наприм. гигіеническую и иныя стороны быта и жизни евреевъ и не безъ причины нашли себѣ полное одобреніе въ представителяхъ современной научной медицины [3]). Если бы Л. Толстой объективно отнесся къ дѣлу, разсуждая о Моисеевомъ законѣ, то онъ никогда не рѣшился-бы назвать его „кучей безобразія и вздора“, а поставилъ-бы его неизмѣримо выше законовъ, дѣйствовавшихъ въ тогдашнемъ языческомъ мірѣ.

Въ виду чисто-педагогическаго и временнаго значенія и характера Моисеева закона представляется, вопреки мнѣнію гр. Толстого, понятнымъ то отношеніе, въ которое *долженъ* [4]) былъ встать къ нему Мессія-Христосъ. Такъ какъ въ ветхо-

---

[1]) Стран. 246 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Второз. 8, 5.

[3]) См. статью г. доктора медицины В. К. Надзвецкаго: *Библейская гигіена и макробіотика* въ перв. и слѣд. книжкахъ журнала: *Вѣра и церковь* за 1902 годъ.

[4]) Подобныя выраженія по отношенію ко Христу допускались и св. отцами церкви, какъ наприм. Аѳанасіемъ (*De incarn. Dei*: п. 13). Они выражаютъ въ сущности *благоговѣйное* отношеніе къ Богочеловѣку, недопускающее насъ усвоять что-либо несвойственное Ему и недостойное Его....

завѣтномъ законодательствѣ религіозно-нравственныя предписанія сливались съ гражданскими и обрядовыми постановленіями и, бывъ приспособлены къ степени воспріимчивости и къ условіямъ жизни израильскаго народа, вполнѣ не выражали нравственнаго идеала, то Христу надлежало, согласно предсказанію о Немъ въ особенности пророка Іереміи, выдѣлить нравственный элементъ изъ всего того, съ чѣмъ онъ былъ связанъ въ Моисеевомъ законѣ, и поставить предъ сознаніемъ членовъ Своего благодатно-духовнаго царства уже только нравственный идеалъ и притомъ во всей его полнотѣ и возвышенности. Между тѣмъ какъ Моисеевъ законъ регулировалъ разными частными предписаніями и внѣшнее поведеніе людей въ его разнообразныхъ проявленіяхъ и отношеніяхъ, Іисусъ Христосъ, согласно пророчествамъ, долженъ былъ преподать законъ, обращенный собственно къ внутреннему, душевному настроенію людей и имѣющій въ виду собственно благоустроеніе человѣческой души. Тогда какъ Моисеевъ законъ поставлялъ праведность или святость человѣка въ соблюденіи и такихъ постановленій, которыя сами по себѣ не затрогивали глубины человѣческаго духа, а относились всего болѣе къ внѣшнему благоповедѣнію, Спасителю предстояло, согласно пророчествамъ, преподать законъ, поставляющій праведность или святость человѣка собственно въ религіозно-нравственномъ обновленіи и усовершенствованіи его личности, ея внутренняго міра, ея чувствованій, помысловъ и желаній [1]). Все это и совершилъ Богочеловѣкъ преимущественно въ Своей нагорной бесѣдѣ. Содѣланное Іисусомъ Христомъ, какъ и самая жизнь Его, было не нарушеніемъ ветхозавѣтнаго ученія и ветхозавѣтныхъ пророчествъ, а восполненіемъ или усовершеніемъ перваго и осуществленіемъ послѣднихъ. Вотъ почему Онъ и сказалъ, что пришелъ не нарушить законъ или пророковъ, а исполнить.

Если І. Христосъ, по Его собственнымъ словамъ, такъ относился вообще къ ветхозавѣтному законодательству и къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, то нельзя допустить, чтобы Его заповѣдь о непротивленіи злымъ людямъ была совершенной противоположностью и прямымъ отрицаніемъ ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ нимъ. Можно и должно предположить только, что Спаситель *усовершилъ* ветхозавѣтное ученіе. Анализъ этого послѣдняго и сопоставленіе его съ запо-

---

[1]) См. объ этомъ слова св. Іоанна Златоуста на 314—316 стран. въ *Бесѣдахъ на евангелиста Матѳея* (1-я часть).

вѣдью І. Христа о непротивленіи злому вполнѣ оправдываютъ такое пониманіе дѣла.

Было бы весьма грубой ошибкою думать, будто ветхозавѣтныя слова: *отдай душу за душу, глазъ за глазъ, зубъ за зубъ* и проч. поощряютъ мстительность. Человѣкъ, охваченный чувствомъ мести, вовсе неспособенъ довольствоваться такимъ равномѣрнымъ возмездіемъ. Онъ домогается того, чтобы даже за малую личную обиду иногда отплатить не только самой тяжкой обидою, но даже какой-нибудь жестокостью, если есть малѣйшая къ тому возможность. Потерпѣвши-же что-нибудь болѣе горькое и тяжелое, онъ не ограничивается даже убійствомъ своего противника: онъ старается причинить возможно больше мученій послѣднему прежде, чѣмъ умертвить его, и надругаться надъ самымъ прахомъ его [1]). Мало и этого: дышущій чувствомъ мести готовъ причинить возможно больше зла даже родственникамъ, друзьямъ или соплеменникамъ своего противника, хотябы они были совершенно неповинны предъ мстителемъ [2]). Природа мести вообще такова, что она не разбираетъ ни средствъ къ отмщенію, ни даже объектовъ его, лишьбы послѣдніе находились въ какомъ-либо соприкосновеніи съ тѣмъ, кто возбудилъ месть. Послѣдняя особенно характерно проявилась, наприм., въ извѣстномъ поступкѣ Ганнибала съ жителями Имеры въ Сициліи. Ужасныя свойства мести сказались тутъ со всей возмутительной яркостью и силою. Если такова природа мести, то ветхозавѣтное постановленіе, требовавшее возмездія души за душу, глаза за глазъ, зуба за зубъ и т. д., не было-ли скорѣе ограниченіемъ и обузданіемъ мстительности, чѣмъ поощреніемъ ея? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Евреи отличались грубымъ, жестокимъ и буйнымъ нравомъ [3]). Отсюда мстительность и у нихъ должна была переступать всякія границы: причинить своему противнику непосредственно и посредственно возможно больше вреда и всячески надругаться надъ нимъ требовало чувство мести отъ грубаго, жестокаго и буйнаго еврея. Ветхозавѣтное же законодательство направлялось прежде всего къ тому, чтобы по возможности сдерживать и ослаблять варварскія проявленія мести. Оно шло противъ произвола личностей и ставило ихъ дѣйствія подъ строгій контроль безпристрастнаго закона. Послѣдній же проводитъ то основное

---

[1]) Стран. 317 въ *Основахъ антропологіи* Э. Ю. Петри (Спб. 1890 г.)

[2]) Ibid. Стран. 315 и др,

[3]) Исх. 32, 22. Второз. 9, 6.

положеніе, что наказаніе должно быть соразмѣрно съ проступкомъ, что слѣдуетъ возвращать на голову виновнаго именно то, что онъ сдѣлалъ другому, но не болѣе [1]). Не принципъ мести, попирающей всякое право и нехотящей знать никакихъ предѣловъ въ своихъ обнаруженіяхъ, а принципъ справедливости, хотябы и элементарный, обусловливавшійся средою, къ коей онъ долженъ былъ примѣняться, выдвигается здѣсь и призывается къ урегулированію человѣческихъ отношеній. Для жаждущихъ мести такой порядокъ вещей былъ весьма сильною уздою, а для ихъ жертвъ—благодѣяніемъ своего рода [2]).

Но ветхозавѣтное законодательство не остановилось и на этой мѣрѣ въ своей борьбѣ со страстью мщенія. Законодательство это стремилось по мѣрѣ возможности расположить и склонить евреевъ къ тому, чтобы они всячески удерживались отъ того, что̀ вызываетъ даже законное возмездіе, и съ чувствами любви и уваженія относились другъ къ другу. Это видно уже изъ того узаконенія о возмездіи, на которое ссылается Спаситель. Узаконеніе это, какъ и всѣ прочія постановленія Моисеева закона, отнюдь не внушало еврею, какъ-нибудь пострадавшему отъ своего ближняго, непремѣнно домогаться возмездія: иначе думающіе забываютъ, что оно обращено вовсе не къ обиженному, а къ могущему какъ-нибудь обидѣть своего ближняго. Вотъ какими знаменательными словами начинается оно: если нанесешь вредъ ближнему, то будь расположенъ отдать свою душу за его душу [3]) и проч. Что же собственно внушалось этимъ? Не только избѣгать всего, что способно вызвать законное возмездіе [4]), но любить и уважать личность каждаго ближняго. Что именно таковъ главный смыслъ этого ветхозавѣтнаго требованія, это само собой видно изъ слѣдующихъ соображеній. Быть готовымъ отдать свою жизнь за жизнь ближняго или какую-нибудь часть своего тѣла за какую-либо часть его тѣла значитъ прежде всего живо и искренно сознавать всю глубокую

---

[1]) Стр. 328 во 2-ой части *Руководства къ библейской археологіи* Кейля (Кіевъ. 1874 г.).

[2]) Числ. 35, 6, 11 и 12—15. Второз. 19, 2—13.

[3]) Исх. 21, 23. Не буквально, но точно передаемъ смыслъ словъ, здѣсь находящихся.

[4]) Существующая между местью и справедливостью противоположность выяснена въ нашей статьѣ о Дж. Ст. Миллѣ на 567—595 страниц. въ авг. кн. *Правосл. обозрѣнія* за 1878 г.

виновность свою и горячо желать искупить ее всячески. Когда же человѣка не только не страшатъ предстоящія ему страданія, но онъ жаждетъ ихъ для заглажденія своей вины и успокоенія своей совѣсти, то развѣ не значитъ это, что тотъ, за причиненіе обиды или вреда коему онъ долженъ душевно страдать и быть готовъ понести требуемыя наказанія, имѣетъ великое достоинство въ его глазахъ и составляетъ предметъ сердечнаго его расположенія? Такимъ образомъ, въ тѣхъ словахъ Моисеева закона, часть коихъ приведена Спасителемъ, вовсе нѣтъ рѣчи объ *обязательности* для человѣка искать возмездія за причиненную ему обиду или потерю, а косвенно внушается настроеніе, предполагающее любовныя и уважительныя отношенія къ личности ближняго. Такое пониманіе разсматриваемыхъ словъ ветхозавѣтнаго законодательства подтверждается вообще нравственной частью его. Вотъ что, наприм., говоритъ Верховный Законодатель устами Своего пророка Моисея: *не враждуй на брата твоего въ сердцѣ твоемъ и не мсти, но люби его, какъ самого себя* [1]). Такія же требованія встрѣчаемъ и въ книгахъ другихъ ветхозавѣтныхъ библейскихъ писателей. *Не говори: какъ онъ поступилъ со мною, такъ и я поступлю съ нимъ,—воздамъ человѣку по дѣламъ его* [2]), внушается въ *Притчахъ* Соломоновыхъ мстительнымъ людямъ. Еще болѣе поразительны по своему возвышенному духу слѣдующія слова одного изъ пророковъ: *благо человѣку, когда онъ подставляетъ ланиту свою біющему его и пресыщается поношеніемъ, ибо не на вѣкъ оставляетъ Господь* [3]). Эти дивныя слова служатъ наилучшимъ опроверженіемъ увѣреній гр. Толстого и его единомышленниковъ, будтобы Моисей и другіе ветхозавѣтные пророки *учили* людей противопоставлять обидѣ обиду, убійству—убійство, мученію—мученіе, злу—зло [4]).

Какъ видимъ, въ ветхозавѣтномъ ученіи объ отношеніи къ злымъ людямъ нѣтъ той рѣшительной противоположности сравнительно съ словами І. Христа о непротивленіи злому,

---

[1]) Лев. 19, 17—18. Замѣтимъ, что въ этихъ словахъ заключается прекрасное опроверженіе той мысли Канта, будтобы ветхозав. законодательство имѣло въ виду лишь внѣшнее поведеніе человѣка и не придавало никакого значенія внутреннему его нравственному настроенію (Стран. 225 въ 6-й части *Sämmtl. Werke*).

[2]) 24, 29.

[3]) См. въ книгѣ *Плачъ Іереміи* гл. 3-ю, ст. 27, 30 и 31.

[4]) Стран. 20 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

которую находитъ Л. Толстой съ своими единомышленниками. Откуда же и на какомъ основаніи взялъ этотъ писатель, будто заповѣдь Спасителя о непротивленіи злому представляетъ собою прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ злымъ людямъ? Имѣя въ виду, что І. Христосъ повелѣваетъ платить злому человѣку добромъ за причиняемыя имъ огорченія намъ, всякій въ правѣ допускать только то, что ученіе нашего Божественнаго Учителя представляетъ собою дальнѣйшее развитіе и завершеніе ветхозавѣтнаго ученія, но не что-либо другое. Полная противоположность, доходящая до взаимнаго исключенія, существуетъ не между ветхозавѣтнымъ ученіемъ и ученіемъ І. Христа объ отношеніи нашемъ къ злымъ людямъ, а между обоими этими ученіями, съ одной стороны, и фарисейско-еврейскимъ произвольнымъ искаженіемъ ветхозавѣтнаго библейскаго воззрѣнія на отношеніе къ чьимъ-либо личнымъ обидчикамъ, съ другой стороны. Книжники и фарисеи, какъ извѣстно, многія требованія ветхозавѣтнаго закона или превратно истолковывали, или даже подмѣняли своими измышленіями, неразумно ревнуя объ его охраненіи и примѣненіи къ разнымъ случаямъ и обстоятельствамъ жизни. Нѣтъ сомнѣнія, что эти люди допустили произвольное толкованіе и ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ личнымъ обидчикамъ, объясняя это ученіе въ томъ смыслѣ, будтобы оно обязывало потерпѣвшаго человѣка непремѣнно домогаться возмездія по отношенію къ обидчику. Противъ такого-то злоупотребленія ветхозавѣтнымъ богооткровеннымъ закономъ главнымъ образомъ и направлена рѣчь І. Христа [1]). То обстоятельство, что Онъ цитуетъ слова ветхозавѣтнаго закона, не опровергаетъ нашего взгляда на дѣло. Во-первыхъ, Богочеловѣкъ не безъ причины-же опустилъ важныя начальныя слова цитуемаго постановленія, придающія послѣднему, какъ мы видѣли, совершенно не тотъ смыслъ, какой получается при ихъ опущеніи. Привелъ же І. Христосъ, очевидно, только тѣ слова, на которыя могли опираться книжники и фарисеи, возводя возмездіе за личныя обиды въ нѣчто общеобязательное. Затѣмъ, обращаетъ на себя вниманіе слѣдующая особенность. Приводя постановленія Моисеева закона, воспре-

[1]) Подробныя доказательства того, что Спаситель въ нагорной бесѣдѣ противопоставляетъ Свои записи и фарисейскому лжетолкованію Моисеева закона, читатель найдетъ въ нашемъ сочиненіи: *Отношеніе евангельскаго ученія къ закону Моисееву и къ ученію книжниковъ и фарисеевъ по нагорной проповѣди Іисуса Христа.*

щающія убійство, прелюбодѣяніе и ложную клятву, Спаситель предваряетъ изложеніе этихъ постановленій словами: „вы слышали, что сказано древнимъ“ [1]). Между тѣмъ, предъ словами: *око за око и зубъ за зубъ* Христосъ сказалъ только слѣдующее: *вы слышали, что сказано*, а слово: *древнимъ* опустилъ [2]). Если во всѣхъ другихъ случаяхъ Спаситель употреблялъ это важное слово, прямо указывающее на то, что Онъ приводитъ постановленіе, нѣкогда объявленное Моисеемъ слушателямъ послѣдняго, то не безъ особой-же причины Христосъ опустилъ это слово въ данномъ случаѣ. Взявши во вниманіе, что это слово не употреблено Спасителемъ и тогда, когда Онъ говорилъ о Моисеевыхъ заповѣдяхъ касательно бракорасторженія и ненависти ко врагамъ, мы невольно приходимъ къ убѣжденію, что это сдѣлано Господомъ для того, чтобы наиболѣе отмѣтить принадлежность цитуемымъ изреченіямъ и книжническо-фарисейскаго элемента. Наконецъ, въ нагорной проповѣди не разъ приводятся такія изреченія, которыя хотя стоятъ въ ней вслѣдъ за буквальными выраженіями, взятыми изъ В. Завѣта, но коихъ, однако, нѣтъ въ послѣднемъ и которыя неоспоримо принадлежатъ книжникамъ и фарисеямъ. Такъ, напримѣръ, Спаситель, говоря о клятвѣ, касается клятвъ землею, Іерусалимомъ, головою [3]), хотя Моисеевъ законъ отнюдь не допускалъ подобнаго рода клятвъ. Онѣ несомнѣнно употребляемы были книжниками и фарисеями. Нѣтъ-же въ ветхозавѣтномъ законодательствѣ словъ: *ненавидь врага твоего*, а между тѣмъ Спаситель приводитъ ихъ вслѣдъ за изложеніемъ несомнѣнно ветхозавѣтной заповѣди [4]). Ученіе о ненависти ко врагамъ выработалось въ средѣ-же книжниковъ и фарисеевъ. Такимъ образомъ, *не должно* подлежать сомнѣнію какъ то, что Спаситель въ нагорной бесѣдѣ вообще противопоставляетъ Свои заповѣди и ученію книжниковъ и фарисеевъ, такъ и то, что Онъ направляетъ Свою рѣчь о непротивленіи злому главнымъ образомъ противъ ихъ-же ученія. Если даже Гиллель не могъ удержаться отъ того, чтобы не поставить строгаго возмездія за всякое дѣяніе главнымъ принципомъ своей системы [5]), то нѣтъ ничего удиви-

---

[1]) Матѳ. 5, 21, 27 и 33.

[2]) Ibid. ст. 38.

[3]) Ibid. Стр. 35 и 36.

[4]) Матѳ. 5, 43.

[5]) Стран. 56 во 2 выпускѣ сочиненія Гейки: *Жизнь и ученіе Іисуса Христа* (русск. переводъ).

тельпаго въ томъ, что другіе изъ книжниковъ и фарисеевъ поощряли же обиженныхъ искать того или другого удовлетворенія за причиненныя имъ какія-либо обиды. Гр. Толстой, поэтому, напрасно усиливается во что бы то ни стало доказать, будто среди Іудеевъ не существовало фарисейской секты и будто фарисеи были самые правовѣрные [1]). Ради своихъ цѣлей онъ нарочито какъбы закрываетъ глаза на то, что правовѣрными по Евангелію должны считаться такіе люди, каковыми были наприм. Захарія, Симеонъ и другіе, поступавшіе по всѣмъ заповѣдямъ и уставамъ Господнимъ [2]), а отнюдь не фарисеи,—сектанты своего рода, которыхъ постоянно порицалъ Спаситель за то, что они на мѣсто Господнихъ заповѣдей и уставовъ нерѣдко поставляли человѣческія измышленія. Однимъ изъ таковыхъ измышленій и было ученіе фарисеевъ о необходимости для обиженнаго искать той или другой кары обидѣвшему.

Полагаемъ, что изъ всего, сказаннаго нами, несомнѣнно слѣдуетъ правильное заключеніе о ложности мнѣнія, будтобы заповѣдь І. Христа о непротивленіи злымъ людямъ должна разсматриваться, какъ совершенная противоположность и прямое отрицаніе ветхозавѣтнаго ученія объ отношеніи къ тѣмъ же людямъ.

В) Теперь обратимся къ фактической повѣркѣ той мысли гр. Толстого, будтобы представители церковной іерархіи нарочито умаляли значеніе заповѣди І. Христа о непротивленіи злому и скрывали истинный ея смыслъ, вынудивъ тѣмъ его, Л. Толстого, какъбы вновь открыть ее и возстановить подлинныя ея требованія.

Мы уже указывали, что эта заповѣдь Спасителя, со стороны ея значенія и смысла, издавна подвергалась и до сихъ поръ подвергается такимъ же лжетолкованіямъ, между прочимъ, въ ученіи разныхъ сектантовъ, заграничныхъ и отечественныхъ, какому лжетолкованію подвергъ ее и гр. Толстой. Значитъ, слова послѣдняго о томъ, будтобы онъ впервые повѣдалъ міру надлежащее значеніе и подлинный смыслъ этой заповѣди, едвали нужно разсматривать, какъ одно изъ неопровержимыхъ доказательствъ его истинолюбія и скромности. Имѣя въ виду возраженія, выставленныя противъ заявленія Л. Толстого объ его открытіи, онъ самъ вынужденъ былъ потомъ

---

[1]) Стран. 186—193 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[2]) Лук. 1, 5—6; 2, 25 и друг. мѣста.

признать, что имъ открыта уже давно открытая Америка [1]). Стольже несправедливо и утвержденіе гр. Толстого, будтобы представители церковной іерархіи, въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, умаляли значеніе разсматриваемой заповѣди и не выставляли въ надлежащемъ свѣтѣ ея смысла.

Еслибы гр. Толстой сколько-нибудь дорожилъ истиною, то онъ не говорилъ-бы этого уже въ виду слѣдующихъ безспорныхъ фактовъ. Въ числѣ правилъ, приписываемыхъ церковію самимъ апостоламъ, есть одно, которое прямо угрожаетъ представителямъ церковной іерархіи извержеміемъ изъ священнаго чина, если кто-нибудь изъ нихъ дозволитъ себѣ прибѣгнуть къ физической силѣ для наказанія-ли согрѣшившаго или-же для отмщенія обидчику, т. е. если вздумаетъ наносить имъ удары, бить ихъ [2]). По правиламъ св. Василія Великаго подвергаются церковной эпитеміи лица, при нападеніи на нихъ разбойниковъ убившія котораго-нибудь изъ нихъ. Если таковымъ лицемъ окажется принадлежащій къ церковной іерархіи, то онъ лишается принадлежащаго ему сана. А коль скоро этомірянинъ, то онъ долженъ быть на извѣстное время отлученъ отъ причастія св. таинъ [3]). По правиламъ св. Григорія Нисскаго подлежатъ той или иной церковной эпитеміи даже и тѣ изъ христіанъ, которые безъ всякаго намѣренія или невольно совершили убійство кого бы то нибыло изъ людей [4]). Всѣмъ этимъ неопровержимо доказывается лживость увѣреній Л. Толстого, будто представители церкви пренебрежительно относились, особенно со времени Константина Великаго, къ Христовой заповѣди о непротивленіи злому силою. Обращаясь къ проповѣднической православно-христіанской литературѣ, находимъ, что и въ ней, вопреки лжесвидѣтельствамъ гр. Толстого, нѣтъ того, за что онъ упрекаетъ пастырей церкви. Конечно, было-бы совершенно излишне приводить мнѣнія о значеніи и смыслѣ этой заповѣди всѣхъ представителей церковной іерархіи, сочиненія коихъ существуютъ. Поэтому, достаточно указать мнѣнія хотя двоихъ, но изъ коихъ одинъ жилъ въ тотъ вѣкъ, въ который, по мнѣнію гр. Толстого, Христово ученіе особенно стало, будтобы, искажаться, а другой—замѣчательный ученый русскій богословъ, недавно скончавшійся.

---

[1]) Стран. 3 и слѣд. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) См. 7-е правило въ *Книгѣ правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ* (Москва; 1893 г.).

[3]) 55-е правило въ той-же книгѣ.

[4]) 5-е правило въ той-же книгѣ.

Св. Іоаннъ Златоустъ, съ твореніями коего, повидимому, знакомъ и Л. Толстой [1]), довольно подробно останавливается на заповѣди Спасителя о непротивленіи злому. Умаляетъ-ли же этотъ знаменитый толкователь Свящ. Писанія должное значеніе разсматриваемой заповѣди и скрываетъ-ли истинный ея смыслъ? Само собою разумѣется, ничего подобнаго нельзя и ожидать отъ этого св. отца и учителя церкви. Напротивъ, онъ съ свойственной ему глубиною и силою выясняетъ смыслъ и значеніе этой заповѣди. Приведемъ изъ его толкованія наиболѣе существенныя мѣста. Законодатель, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, предписалъ *око за око* не для того, чтобы мы другъ у друга вырывали глаза, но для того, чтобы удерживали руки свои отъ обидъ, ибо угроза, заставляющая страшиться наказанія, обуздываетъ стремленіе къ дѣламъ преступнымъ. Приведши постановленіе Ветхаго закона, Спаситель присовокупляетъ: *Азъ же глаголю вамъ не противитися злу*. Это говоритъ Онъ не только для того, чтобы дать законъ, повелѣвающій переносить обиды, но чтобы и во всѣхъ другихъ случаяхъ научить насъ незлобію. Предписываетъ же Онъ не то только, чтобы мы одни заушенія переносили великодушно, но чтобы и ничѣмъ подобнымъ не возмущались. Предписывая же сіе, Онъ имѣетъ въ виду пользу обиженнаго и обижаемаго. Обиженный, вооружившись тѣмъ любомудріемъ, которому научаетъ Спаситель, будетъ думать, что онъ не потерпитъ никакого зла и даже не будетъ чувствовать обиды, почитая себя ратоборцемъ и не думая, наприм., о полученномъ ударѣ. А обижающій, будучи постыженъ, не только не нанесетъ другого удара, хотябы онъ былъ лютѣе всякаго звѣря, но и за первый будетъ крайне обвинять себя. Ибо ничто такъ не удерживаетъ обижающихъ, какъ кроткое терпѣніе обижаемыхъ. Оно не только удерживаетъ ихъ отъ дальнѣйшихъ порывовъ, но еще заставляетъ раскаяться и въ прежнихъ, дѣлая то, что они отходятъ отъ обиженныхъ съ удивленіемъ къ ихъ кротости и наконецъ изъ непріятелей и враговъ превращаются не только въ ихъ друзей, но даже и въ самыхъ близкихъ людей и какъбы рабовъ. Спаситель хочетъ, чтобы мы показывали подобное незлобіе не только тогда, когда насъ бьютъ, но и когда хотятъ отнять у насъ имѣніе. Предписываетъ не только то отдать сопернику, что онъ хочетъ взять, но и оказать большую щедрость. Неужели же мнѣ нагимъ ходить, скажешь ты? Не были-бы мы наги, еслибы въ

[1]) Стран. 40 въ *Worin besteht mein Glaube.*

точности исполняли сіи повелѣнія. Напротивъ, были-бы еще гораздо лучше всѣхъ одѣты. Во-первыхъ, это—потому, что никто не нападетъ на человѣка, имѣющаго такое расположеніе духа, а, во-вторыхъ, потому, что еслибы и нашелся кто-либо столь жестокій и немилосердный, что дерзнулъ-бы и на это, то, безъ сомнѣнія, нашлось-бы еще болѣе такихъ, которые покрыли-бы человѣка, возшедшаго на такую степень любомудрія, не только одеждами, но, еслибы было возможно, и самою плотію своею. Не будемъ почитать неудобоисполнимыми повелѣнія Господни. Они весьма удобны къ исполненію, если только мы будемъ бодрствовать. Спасительны-же они такъ, что не только намъ, но и обижающимъ насъ приносятъ великую пользу. Когда обижающій почитаетъ важнымъ отнимать собственность другихъ, а ты самымъ дѣломъ покажешь ему, что для тебя легко отдать и то, чего онъ не проситъ, и такимъ образомъ противопоставишь его нищетѣ и любостяжанію свою щедрость и любомудріе, то представь, сколь сильное вразумленіе получитъ, научаясь не словами, а дѣлами презирать злыя склонности и любить добродѣтель. Богъ же хочетъ, чтобы мы были полезны не только для самихъ себя, но и для всѣхъ ближнихъ. Итакъ, обрати своей кротостью грѣхъ его въ случай къ проявленію твоего благородства. Если-же это кажется тебѣ очень высокимъ, подожди, и тогда ясно увидишь, что это не есть еще верхъ совершенства. Спаситель требуетъ отъ насъ бо́льшаго, чѣмъ добровольная отдача имущества, говоря: *аще кто тя поиметъ по силѣ поприще едино, иди съ нимъ два.* Видишь-ли, на какую высоту любомудрія возводитъ тебя Спаситель? Онъ говоритъ, что ты не долженъ противиться брату твоему и въ томъ случаѣ, еслибы онъ захотѣлъ подвергнуть обнаженное тѣло твое страданіямъ и трудамъ. Но скажешь, что ты и безъ того много обиженъ. Что́ же, однако, потерпѣлъ ты такого, что́ было-бы подобно страданію твоего Владыки, Который, послѣ сдѣланныхъ Имъ безчисленныхъ благодѣяній, былъ связанъ, претерпѣлъ заушенія, бичеванія, оплеванія отъ рабовъ, и наконецъ претерпѣлъ поноснѣйшую изъ всѣхъ смертей? Если-же ты и много обиженъ, то по сему самому долженъ еще болѣе благодѣтельствовать, дабы и для себя самого получить блистательнѣйшій вѣнецъ, и брата избавить отъ крайне жестокой болѣзни—грѣха [1]).

---

[1] Стран. 368—380 въ перв. части русскаго перевода *Бесѣдъ на евангелиста Матѳея* (Москва, 1843 г.).

Таковы значеніе и смыслъ, придаваемые св. Іоанномъ Златоустымъ заповѣди Спасителя о непротивленіи злому человѣку. Тогда какъ гр. Толстой упрекаетъ и этого св. отца и учителя православной церкви за мнимое умаленіе этой заповѣди и за сокрытіе подлиннаго ея смысла, на самомъ дѣлѣ нашъ истинолюбивый и скромный отечественный писатель не обязанъ-ли, между прочимъ, именно ему тѣмъ, что́ есть правильнаго въ его собственномъ пониманіи ея значенія и смысла? Во всякомъ же случаѣ должно замѣтить, что многіе изъ истинно-ученыхъ и знающихъ дѣло толкователей нагорной проповѣди Спасителя расходятся съ св. Іоанномъ Златоустымъ вовсе не въ томъ, въ чемъ расходится съ нимъ нашъ моралистъ-анархистъ, а въ другомъ, не раздѣляя, наприм., того, повидимому, подлиннаго мнѣнія св. отца и учителя церкви, будтобы всякаго изъ злыхъ людей можно преклонить къ нравственному исправленію и къ воздержанію отъ дурныхъ поступковъ мѣрами терпѣнія и уступчивости и будтобы, поэтому, для христіанина всегда обязательны лишь эти мѣры [1]).

Представители нашей отечественной церковной іерархіи тоже никогда не посягали на умаленіе значенія и на искаженіе смысла заповѣди І. Христа о непротивленіи злымъ. Напротивъ, слѣдуя св. Іоанну Златоусту и другимъ отцамъ и учителямъ церкви, всегда выставляли всю важность и весь подлинный смыслъ этой заповѣди. Л. Толстой, хвалящійся *хорошимъ* знакомствомъ съ нашей академической духовной литературою [2]), не можетъ самъ не знать этого, если только и въ настоящемъ случаѣ онъ не отступаетъ отъ правды. Касательно словъ Іисуса Христа: *не противься злому* вотъ что́ говоритъ, наприм., Іоаннъ епископъ Смоленскій: „Это изреченіе выражаетъ самый глубокій и чисто нравственной законъ. Нравственное достоинство человѣка требуетъ свободы. Нравственная-же свобода требуетъ независимости человѣка отъ зла. А гдѣ свобода человѣка, когда онъ *долженъ* платить зломъ за зло? Я не обязанъ дѣлать зло только потому, что мнѣ дѣлаютъ зло. Но напрасно стали-бы мы думать, что Христосъ, говоря о непротивленіи злому, представляетъ человѣка пассивнымъ, нравственно-безсильнымъ: Онъ этимъ только не усиливаетъ зла. Дѣлающему зло Онъ не даетъ права дѣлать зло же. Если понятіе о нравственности основано только на внѣшнихъ отношеніяхъ человѣчества, то такое понятіе недолго-

[1]) Стран. 291 и друг. въ сочиненіи Толюкка: *Die Bergrede Christi.*

[2]) Стран. 238 въ *Worin besteht mein Glaube.*

вѣчно, ибо источникъ нравственности—въ глубинѣ духа человѣческаго. Слѣдов. и внѣшняя пассивность еще не свидѣтельствуетъ о непрочной, безсильной нравственности человѣка. Напротивъ, подъ внѣшнимъ безсиліемъ скрывается высокая степень нравственной силы. Въ самомъ дѣлѣ, какая сила духа должна быть, чтобы подставить другую ланиту подъ ударъ! Отсюда-то въ ученіи Спасителя усматривается глубочайшій принципъ нравственности, которымъ держится въ человѣчествѣ христіанство,—принципъ побѣды добра надъ зломъ“ [1]). Вотъ что говоритъ отечественный богословъ-епископъ касательно заповѣди I. Христа о непротивленіи злому.

Не странны-ли и нравственно не преступны-ли послѣ этого тѣ жестокія и важныя обвиненія, съ коими обращается гр. Толстой къ представителямъ церковной іерархіи. Оказывается, что послѣдніе поступали и поступаютъ какъ разъ противно тому, въ чемъ ихъ обвиняютъ враги христіанства и церкви. Если-же послѣдняя, въ лицѣ своихъ представителей и членовъ, понимаетъ иначе, чѣмъ Л. толстой, *нѣкоторыя стороны* разсматриваемой заповѣди, то развѣ это—попраніе или искаженіе ея? Впадаетъ въ это скорѣе всего самъ гр. Толстой, хотя онъ и увѣряетъ въ противномъ. Къ разъясненію и доказательству этого и перейдемъ.

Г) Спрашивается: дѣйствительно-ли эта заповѣдь главнымъ образомъ направлена къ тому, чтобы, какъ это утверждаетъ Л. Толстой, совершенно устранить изъ *всякаго* человѣческаго общества употребленіе какихъ бы то ни было мѣръ активной самозащиты противъ дурныхъ и вредныхъ людей и всѣ способы насильственнаго обузданія ихъ,—исходитъ ли все это отъ частныхъ лицъ или отъ правительственной власти,—и чтобы даже непремѣнно упразднить эту послѣднюю со всяческимъ государственно-общественнымъ строемъ? Вопросъ этотъ имѣетъ чрезвычайно важное значеніе, а потому остановимся на его обсужденіи нѣсколько дольше, чѣмъ обыкновенно останавливаются, истолковывая слова Спасителя о непротивленіи „злу или злому“, какъ выражается гр. Толстой

До сихъ поръ еще не прекратились между толкователями нагорной проповѣди несогласія касательно того, какъ правильнѣе перевести начальное выраженіе заповѣди: *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ*, переданное въ русскомъ переводѣ Евангелія словами: *не противься злому*, и въ чемъ со-

---

[1]) Стран. 161 во 2-мъ томѣ *Христіанскаго чтенія* за 1875 годъ.

стоитъ настоящій его смыслъ? Слова: ἀντιστῆναι и τῷ πονηρῷ переводятся и понимаются разными толкователями различно. Такъ, напримѣръ, одни изъ нихъ переводятъ слова: μὴ ἀντιστῆναι словами: *не противоотвѣтствуй*, а слово: τῷ πονηρῷ словомъ: *злому*, передавая смыслъ всѣхъ словъ такъ: не отвѣчай обидчику зломъ на причиненное тебѣ зло [1]). Другіе, входя въ болѣе глубокій филологическій анализъ словъ Спасителя, взятыхъ въ ихъ греческомъ текстѣ, переводятъ ихъ такъ: „А я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злому человѣку, а, напротивъ, кто ударитъ тебя по правой твоей щекѣ, подставь тому и другую“ [2]). Третьи изъ толкователей оспариваютъ послѣдній изъ указанныхъ переводовъ, видя въ словахъ: „а Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злому человѣку“, усвоеніе Христу дипломатично-уклончивой рѣчи и ослабленіе ея силы и значенія, и находятъ болѣе выразительными слова: не противься [3]). Четвертые изъ толкователей переводятъ слово: ἀντιστῆναι словами: противостоять съ чувствомъ враждебности, злобы [4]). Что касается слова: τῷ πονηρῷ, то и оно переводится и понимается разными толкователями различно. Заслуживаетъ особеннаго вниманія переводъ этого слова словомъ: *зло* либо въ дательномъ, либо въ творительномъ падежахъ. Первоначально самъ гр. Толстой склонялся къ переводу разсматриваемаго греческаго слова словомъ: *злу* въ дательномъ падежѣ [5]). Есть у насъ сторонники перевода слова: τῷ πονηρῷ и словомъ: *зло* въ творительномъ падежѣ [6]). Если не всегда точно такія-же, то подобныя разногласія въ переводѣ и въ пониманіи словъ: μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ замѣчаются *безспорно* и среди западныхъ толкователей [7]).

Изъ всѣхъ отечественныхъ переводчиковъ этихъ словъ предствляется, на нашъ взглядъ, правильно уразумѣвшимъ и

---

[1]) Стран. 83 въ сочиненіи о. А. В. Смирнова: *Отношеніе евангельскаго правоученія къ закону Моисееву и къ ученію книжниковъ и фарисеевъ по нагорной проповѣди Іисуса Христа* (Казань; 1894 г.).

[2]) Стран. 30 и 31 въ сочиненіи г. профессора А. А. Некрасова: *Чтеніе греч. текста свят. евангелій* (Казань).

[3]) Стран. 32 и друг. въ брошюрѣ г. Троицкаго: *О пасх. вечери и о нач. бесѣдъ І. Христа* (Казань).

[4]) Стран. 78—79 въ *Руководствѣ для сел. пастырей* за 1894 г.

[5]) Стран. 12 и друг. въ книгѣ: *Въ чемъ моя вѣра.*

[6]) Стран. 456 и друг. въ 1 т. *Христ. чтенія* за 1887 г. (см. статью о. проф. Соллертинскаго).

[7]) Стран. 170 и слѣд. въ сочиненіи Ахелиса: *Die Bergpredigt nach Matthaeus und Lucas* (1875 г.)

точно передавшимъ ихъ на русскій языкъ г. проф. А. А. Некрасовъ, давно занимающійся спеціально изученіемъ греческаго языка. Обращаясь-же въ частности къ словамъ: *μὴ ἀντιστῆναι*, но оставляя въ сторонѣ грамматическую форму, въ какой поставлено послѣднее изъ нихъ въ Евангеліи, мы находимъ, что наши толкователи въ существенномъ не расходятся между собою, хотя и переводятъ эти слова не одними и тѣми-же выраженіями. Напрасно думаетъ одинъ изъ упомянутыхъ толкователей, будто передача изреченія Спасителя словами: „а Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злому человѣку, а, напротивъ“, и проч. усвояетъ этому изреченію уклончивый характеръ и ослабляетъ его силу. Эти слова говорятъ именно о томъ, что неуступка злому человѣку, проистекающая изъ враждебности и мстительности, представляетъ собою нѣчто такое, о чемъ не долженъ и помышлять христіанинъ, грѣховность чего должна быть очевидна для него. Но если переводъ словъ: *μὴ ἀντιστῆναι* словами: а) не противоотвѣтствовать, б) не то, чтобы не уступить, а напротивъ, в) не противиться, г) не противостать съ враждебностью чужды существенной разницы и не вносятъ какого-нибудь измѣненія въ самое содержаніе рѣчи Господа, то этого отнюдь нельзя сказать о переводѣ слова: *τῷ πονηρῷ* словомъ: *зло* въ дательномъ [1]) и творительномъ падежахъ.

Въ первомъ случаѣ внушается странная мысль, будто Христосъ воспрещалъ противиться злу, тогда какъ Онъ, напротивъ, вмѣняетъ людямъ въ непремѣнную и священную для нихъ обязанность всевозможно бороться какъ съ живущимъ въ ихъ душѣ нравственнымъ зломъ, такъ и съ проявляющимся въ жизни ближнихъ грѣховнымъ настроеніемъ. Мало того: въ указанномъ случаѣ приходится думать, будто Спаситель не дозволяетъ людямъ бороться и съ различными видами такъ называемаго физическаго зла, хотябы оно причинялось намъ свирѣпыми животными или зависѣло отъ дѣйствія на насъ какихъ-либо силъ и явленій природы. Ошибочно-же передавать слово: *τῷ πονηρῷ* выраженіями: *не противься злому, не отвѣчай на зло злымъ* и т. под. Одинъ изъ защитниковъ таковой передачи словъ Христа ссылается на 42-й стихъ V-й же главы Евангелія отъ Матѳея, гласящій: *просящему у тебя дай, и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся.* Правда, что этотъ стихъ не

[1]) Ошибка, допущенная въ славянскомъ переводѣ, не узаконяетъ повторенія ея другими переводчиками...

посредственно связанъ съ словами: *не противься злому* и что проситель—не непремѣнно злой человѣкъ. Но, основываясь на контекстѣ [1]), можемъ думать, что въ данномъ случаѣ подъ просителемъ разумѣется или человѣкъ другой національности, котораго евреи способны были поставлять наряду съ злыми людьми изъ своихъ соотечественниковъ, или же человѣкъ, о которомъ извѣстно, что онъ не возвратитъ долга, а потому трактуемый евреями въ качествѣ дурного человѣка. Во всякомъ-же случаѣ нужно имѣть въ виду слѣдующее. Слово: πονηρός вообще употребляется въ значеніи субъективномъ, указывающемъ на злого, лукаваго человѣка, на злое, лукавое существо и на его дѣйствія, но отнюдь не въ объективномъ значеніи. Не знаемъ въ Новомъ Завѣтѣ ни одного мѣста, которое противорѣчило-бы сейчасъ сказанному. Вездѣ, гдѣ рѣчь идетъ о злѣ, взятомъ въ объективномъ смыслѣ, употребляется для его обозначенія другое слово, а именно: τὸ κακὸν. Напрасно думаютъ нѣкоторые толкователи, будто наприм. въ словахъ молитвы Господней: *избавь насъ отъ лукаваго* (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ) слово: πονηροῦ [2]) значитъ: *зло*, понимаемое въ объективномъ смыслѣ. Напротивъ, и здѣсь оно указываетъ на злое существо, на *діавола* и на производимыя имъ вредныя воздѣйствія на насъ. Не въ иномъ-же значеніи употреблено это слово и въ изреченіи: *вѣсь міръ во злѣ* (ἐν τῷ πονηρῷ) *лежитъ* [3]). Эти слова точнѣе слѣдовало-бы перевести такъ: весь міръ подчинился *діаволу*, впалъ въ зависимость отъ *діавола*, покоренъ послѣднимъ [4]). Вотъ почему онъ и названъ *княземъ* міра [5]). Такимъ образомъ, не должно подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, что слова Христа: μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ, если глаголъ поставить въ повелительномъ наклоненіи, должны быть переводимы не иначе, какъ такимъ образомъ: *не противься злому или лукавому человѣку*. Что Христосъ имѣлъ въ виду непротивленіе именно человѣку такого качества, объ этомъ свидѣтельствуютъ стихи, прямо слѣдующіе за указанными словами.

Но какъ-же должно понимать слова Спасителя о непротивленіи злымъ? Къ чему Христосъ обязываетъ насъ, говоря: *не противься злому*? Справедливо-ли утверждаетъ гр. Толстой,

---

[1]) Матѳ. 5, 46—47. Лук. 6, 34.

[2]) Лук. 11, 4. Іоан. 14, 30.

[3]) Іоан. 5, 19.

[4]) Стран. 270 въ 3 ч. *Правосл. Собѣсѣдника* за 1895 г.

[5]) Іоан. 14, 30.

будтобы въ словахъ Христа о непротивленіи злому заключается та мысль, что никто никогда и ни для какой цѣли не долженъ употреблять физической силы по отношенію къ людямъ, сколь ни злодѣйствовали-бы они, сколь ни вредили-бы они себѣ и другимъ [1])?

Мысль Л. Толстого представляется неправильною прежде всего потому, что Богочеловѣкъ въ нагорной Своей бесѣдѣ преподавалъ нравственные руководящіе принципы только членамъ Своего *благодатно-духовнаго* царства, какъ наличнымъ, такъ и имѣющимъ войти въ него когда-либо. Въ этомъ царствѣ, какъ царствѣ „не отъ міра сего“, какъ царствѣ духовномъ [2]), не мѣсто принципу: *око за око, зубъ за зубъ*, хотябы выражающемуся и въ смягченной формѣ. Это—принципъ юридическій, находящій *естественное* примѣненіе въ государственно-гражданской области жизни и отношеній. Члены же *благодатно-духовнаго* царства Христова должны руководиться въ своей жизни и въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ не государственно-гражданскими началами, а религіозно-нравственными. Въ Моисеевомъ законѣ, регулировавшемъ собою и государственно-гражданскій бытъ евреевъ, умѣстны были юридическія постановленія, не предписывавшія израильтянамъ, а только дозволявшія имъ, во избѣжаніе наибольшаго зла, добиваться того или другого законнаго возмездія обидчику. Какъ новый законодатель, при томъ особеннаго царства, совершенно отличнаго отъ всякихъ государственно-гражданскихъ организацій, Іисусъ Христосъ и поставляетъ на мѣсто *чисто-юридическаго* принципа: „око за око, зубъ за зубъ“ *нравственный* принципъ непротивленія злому, обязательный для сыновъ и дщерей Его духовнаго царства. Но это вовсе не значитъ, будто Спаситель совсѣмъ отвергъ принципъ государственно-гражданскаго возмездія. Онъ только предоставилъ ему дѣйствовать въ родной его сферѣ и прогрессивно видоизмѣняться сообразно съ ея улучшеніемъ и совершенствованіемъ, а для Своего *благодатно-духовнаго* царства указалъ иное, соотвѣтственное его природѣ, начало. Церковь, какъ мы видѣли, совершенно правильно поняла это, а потому, отнюдь не вмѣшиваясь произвольно въ государственно-гражданскія дѣла, непрошенное вторженіе въ которыя повредило-бы только ей самой и никому не принесло-бы благихъ результатовъ при извѣстномъ складѣ духовной жизни людей, строго воспрещаетъ

---

[1]) Стран. 145, 272 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*.

[2]) Іоан. 18, 36.

особенно членамъ іерархіи лично практиковать принципъ физическаго возмездія. Однимъ словомъ: Христосъ отдѣлилъ для *Своего* царства этическій принципъ отъ юридически-принудительнаго, съ коимъ первый былъ тѣсно связанъ въ Моисеевомъ законодательствѣ, и возвысилъ ветхозавѣтное нравственное требованіе по отношенію къ обиженному. Вотъ въ чемъ состоитъ смыслъ заповѣди Спасителя: *вы слышали, что сказано: око за око и зубъ за зубъ, а Я говорю вамъ: не противься злому.* Взявъ эти слова Христа въ связи съ слѣдующими за ними Его-же словами [1]), мы должны передать ихъ *смыслъ* такъ: Древнимъ говорилось, что они *могутъ*, въ случаѣ причиненія *имъ* какой-нибудь обиды, требовать возмездія ихъ личному обидчику или отплачивать ему *зломъ за зло*, а Я говорю вамъ, что вы *не должны* имѣть и внутренняго предрасположенія къ непремѣнному возмездію тѣмъ, кто посягнулъ на *вашу* честь, на *ваше* имущество, на *вашу* свободу. Ваши помыслы и желанія должны быть направлены главнымъ образомъ къ тому, чтобы дѣланіемъ добра обидчику расположить его къ нравственному обновленію и къ доброй жизни. Словомъ: истинное благо *вашего* обидчика должно быть преимущественнымъ предметомъ вашихъ стремленій и дѣйствій, а не иное что-либо. Таковъ смыслъ преподанной Христомъ заповѣди. Графъ-же Толстой произвольно разширилъ ея смыслъ до безграничности.

Въ свое оправданіе онъ ссылается на то, что сами „церковники“ не проповѣдуютъ-же, чтобы можно было когда-либо и гдѣ-нибудь нарушать наприм. заповѣдь противъ блуда или иную заповѣдь, а дѣлаютъ исключеніе только для заповѣди о непротивленіи злому [2]). Ссылка эта нисколько не говоритъ въ пользу Л. Толстого. Такъ, что касается заповѣди противъ блуда, то весь вопросъ—здѣсь въ томъ, какую именно заповѣдь онъ разумѣетъ? Всего вѣроятнѣе, слѣдующую: *всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ* [3]). Но и эта заповѣдь не имѣетъ безграничнаго значенія, такъ какъ Христосъ допускаетъ бракъ, въ которомъ женщина и мужчина, нисколько негрѣша, могутъ вступать въ самыя тѣсныя половыя сношенія не мысленно только. Затѣмъ, возьмемъ слѣдующую заповѣдь Спасителя: *просящему у тебя дай и отъ хотящаго занять*

---

[1]) Матѳ. 5, 38—42, равно какъ стихи: 7 и 9.

[2]) Стран. 54—55 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[3]) Матѳ. 5, 28.

у тебя не отвращайся [1]). Эта заповѣдь имѣетъ тоже условный характеръ не потому только, что просьба можетъ быть обращена, по невѣдѣнію, даже и къ такому человѣку, который самъ не имѣетъ того, чего у него просятъ. У насъ могутъ просить наприм. ножа, чтобы зарѣзаться, или яда, чтобы отравиться. Въ томъ и другомъ случаѣ мы нравственно обязаны не давать просящему ни ножа, ни яду. Человѣкъ можетъ просить насъ дать ему заимообразно то или другое количество денегъ, прямо объясняя, что онѣ нужны ему для покупки револьвера, чтобы застрѣлить кого-нибудь изъ своихъ ближнихъ. Полагаемъ, что даже и Л. Толстой отказалъ-бы этому человѣку въ просимомъ. Но еслибы проситель и скрылъ отъ насъ свои дурныя намѣренія, а мы сами узнали о нихъ, то и въ такомъ случаѣ отказъ въ деньгахъ обязателенъ для насъ. Далѣе, пусть сослался-бы гр. Толстой на заповѣдь Христа о кротости. Но эта заповѣдь не обязываетъ насъ быть нарушителями наприм. ни заповѣди о миротворчествѣ, ни заповѣди о правдолюбіи, для исполненія коихъ человѣкъ иногда бываетъ поставленъ въ необходимость говорить самыя горькія истины ближнимъ или предпринимать непріятныя для нѣкоторыхъ изъ нихъ дѣйствія. Точно также и заповѣдь о непротивленіи по самой природѣ своей условна. Хотя Л. Толстой думаетъ объ этомъ иначе, но мы увѣрены, что и онъ воспротивился-бы требованію, предъявленному ему какими-либо злыми людьми, чтобы онъ непремѣнно отправился съ ними совершить кражу со взломомъ или грабежъ и принялъ непосредственное участіе въ осуществленіи этого замысла. Полагаемъ, онъ неограничился-бы однимъ словеснымъ отказомъ и увѣщаніемъ злодѣевъ, еслибы они насильно влагали ему въ руки пукъ зажженной лучины и тащили его съ ней въ темную ночь къ легко воспламеняющемуся деревянному дому, въ которомъ спятъ взрослые люди и маленькіе дѣти, могущіе сгорѣть вмѣстѣ съ домомъ. Коль скоро Л. Толстой въ этомъ случаѣ не употребилъ-бы физическихъ усилій, чтобы помѣшать осуществленію гибельнаго замысла злодѣевъ, то не только обнаружилъ-бы въ себѣ великаго эгоиста, но и показалъ-бы свое, совершенно противное Евангелію, пониманіе заповѣди о непротивленіи. А онъ и на самомъ дѣлѣ совершенно извращаетъ её, хотя вину въ ея извращеніи постоянно слагаетъ съ своей виновной головы на неповинныя головы разнаго рода церковниковъ.

Послѣдніе обвиняются гр. Толстымъ за то, что они, будтобы, не хотятъ принимать и истолковывать заповѣди о

[1]) Ibid. Ст. 42.

непротивленіи въ ея *прямомъ* или буквальномъ смыслѣ, тогда какъ-де только принятіе и разумѣніе ея въ *этомъ* смыслѣ обязательно, какъ самое истинное [1]). Но развѣ прямой или буквальный смыслъ заповѣди о непротивленіи тотъ, что никто никогда и ни для какой цѣли не долженъ прибѣгать къ физической силѣ? Такой смыслъ насильственно усвояютъ заповѣди Христовой только Л. Толстой и его единомышленники, а сама она чужда указываемаго ими смысла. Первыя слова заповѣди гласятъ: *не противься злому*. Но вѣдь сказать такъ еще не значитъ сказать: никто никогда и ни для какой цѣли не прибѣгай къ физической силѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если *мнѣ* говорятъ наприм. такъ: *не ходи къ Петрову или къ Захарову*, то развѣ говорятъ этимъ, чтобы никто никогда и ни для какой цѣли не ходилъ къ нимъ? Навязывать такой смыслъ рѣчи говорящаго значитъ прямо лгать. Между тѣмъ, гр. Толстой и его единомышленники именно и *лгутъ* на самого Христа, увѣряя, будто Онъ училъ, чтобы никто никогда и ни для какой цѣли не прибѣгалъ къ физической силѣ.

Л. Толстой нарочито не обращаетъ никакого вниманія на слѣдующее весьма важное обстоятельство. Глава, содержащая изложеніе первыхъ частей нагорной проповѣди, начинается слѣдующими знаменательными словами: „увидѣвъ народъ, Онъ (Христосъ) взошелъ на гору, и когда сѣлъ, приступили къ Нему *ученики* Его. И Онъ, отверзши уста Свои, училъ *ихъ*“ [2]). Въ Евангеліи отъ Ап. Луки тоже говорится, что нагорная проповѣдь Спасителя была *непосредственно и главнымъ образомъ* обращена къ Его *ученикамъ*,—къ апостоламъ. „Возведши очи Свои на *учениковъ*, Онъ говорилъ: блаженны алчущіе“ [3]) и проч. Бесѣду Христа, обращенную къ апостоламъ, слушалъ и собравшійся народъ. Что при этомъ не было не только представителей государственно-гражданской власти, но даже книжниковъ и фарисеевъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ слѣдующія слова Евангелія: „когда Іисусъ окончилъ слова сіи (нагорную бесѣду), народъ дивился ученію Его, ибо Онъ училъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи“ [4]). Изъ всего этого ясно, что слова Спасителя о непротивленіи злому не были обращены къ предста-

---

[1]) Стран. 71 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Матѳ. 5, 1—2.

[3]) Лук. 6, 17 и 19—20.

[4]) Матѳ. 7, 28—29. Присутствіе книжниковъ и фарисеевъ при бесѣдахъ Христа такъ или иначе, но всегда отмѣчается въ Евангеліи.

вителямъ государственно-гражданской власти и не налагаютъ на нихъ обязанности прекратить противленіе злымъ чрезъ обычныя для ней средства. Кто намъ замѣтилъ-бы, что сказанное Христомъ кому-бы то ни было изъ людей обязательно для всѣхъ ихъ, тотъ обнаружилъ-бы этимъ лишь рѣшительное непониманіе того, о чёмъ говоритъ. Вѣдь если разсуждать такъ, то нужно относить ко всѣмъ безъ исключенія людямъ, а не къ апостоламъ только и къ ихъ преемникамъ, слѣдующія и имъ подобныя слова Спасителя: *что́ вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ, а что́ разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* [1]). Нашу мысль, что слова Христа о непротивленіи злому не относятся къ представителямъ государственно-гражданской власти, какъ къ таковымъ, можно было-бы основательно опровергнуть лишь въ *томъ* случаѣ, еслибы нашли въ Евангеліяхъ или вообще въ Новомъ Завѣтѣ *хоть одно* мѣсто, въ которомъ *запрещалось-бы* государственно-гражданскимъ властямъ прибѣгать къ средствамъ *принудительнаго* воздѣйствія на злыхъ людей. Но такого мѣста не обрѣтается и во всей Библіи. При рѣшительномъ его отсутствіи не имѣла бы опровергающаго насъ значенія даже ссылка на то, что хотя нагорная бесѣда и не была обращена къ представителямъ мірской власти, однакоже въ этой бесѣдѣ есть заповѣди, обязательныя и для нихъ. Что таковыя заповѣди есть въ ней, странно было-бы отрицать. Но развѣ слѣдуетъ изъ этого, чтобы и заповѣдь о непротивленіи *прямо* относилась къ нимъ, не какъ къ частнымъ лицамъ? Заповѣдь Спасителя о неосужденіи ближнихъ несомнѣнно относилась и къ нимъ. Однакоже, Спаситель упрекалъ даже книжниковъ и фарисеевъ за ихъ пренебреженіе къ ихъ судейскимъ обязанностямъ [2]). Исполненіе-же послѣднихъ неизбѣжно связано съ примѣненіемъ насильственныхъ мѣръ по отношенію къ злымъ людямъ [3]).

Какъ видимъ, гр. Толстой несомнѣнно отступилъ отъ прямого смысла словъ Іисуса Христа, увѣряя, будто они требуютъ, чтобы *никто* не прибѣгалъ къ физической силѣ противъ дурныхъ людей. Въ нагорной бесѣдѣ ничего такого не говорится. Это—*выдумка* Л. Толстого. Нѣтъ въ нагорной проповѣди и указанія на то, что *никогда*, или ни въ какомъ случаѣ, не должно употреблять физической силы по отношенію къ людямъ. Это тоже—плодъ фантазіи гр. Толстого. Спасителемъ

---

[1]) Матѳ. 18, 18.

[2]) Матѳ. 23, 23.

[3]) Гр. Толстой-же особенно и имѣетъ въ виду представителей власти.

ясно указано только нѣсколько случаевъ, когда не нужно противиться злому. Мы должны не противиться послѣднему, когда онъ посягнетъ на *нашу* честь, нанесши *намъ* ударъ по щекѣ, когда онъ требуетъ отъ *насъ* какого-нибудь нашего имущества, когда онъ стѣсняетъ *нашу* внѣшнюю свободу, заставляя *насъ* идти туда, куда намъ не нужно. Только такіе случаи не безъ причины-же указаны Господомъ. При *прямомъ* пониманіи словъ Христа Его заповѣдь о непротивленіи злому могла-бы еще распространяться нами на нѣкоторые другіе случаи, но непремѣнно *такого-же* рода. Сказать-же, чтобы мы никогда, ни въ какихъ случаяхъ, не прибѣгали къ противленію злымъ, значитъ преднамѣренно искажать смыслъ евангельскихъ словъ. Въ свою защиту гр. Толстой говоритъ, что „еслибы были случаи, въ которыхъ невозможно примѣненіе непротивленія злу, то это доказывало-бы, что правило это вообще несостоятельно“ [1]). Такое заключеніе ничѣмъ не оправдывается. Въ чемъ именно состоитъ преподанное Спасителемъ „правило“ о непротивленіи, это разъяснилъ самъ-же Онъ вслѣдъ за Своими словами: *не противься злому*, а слѣдов. Самъ-же ясно опредѣлилъ его смыслъ, ограничивши примѣненіе „правила“ случаями извѣстнаго рода. Левъ-же Толстой нарочито отрываетъ слова: *не противься злому* отъ поясняющихъ ихъ словъ и сочиняетъ свое правило, съ которымъ дѣйствительно стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи заповѣдь Христа. Но и независимо отъ этого представляется странною мысль гр. Толстого, будто правило, не примѣнимое во всѣхъ случаяхъ, должно считаться несостоятельнымъ. Выше уже указано нами, что даже самъ этотъ писатель откажетъ въ ножѣ желающему зарѣзаться, хотя въ евангеліи и сказано: *просящему у тебя дай*. Всякая заповѣдь *подобнаго* рода имѣетъ безусловный характеръ *только* по отношенію къ *тѣмъ* случаямъ, въ которыхъ исполненіе ея *нравственно* необходимо, а въ другихъ случаяхъ она неизбѣжно получаетъ уже условный характеръ, т. е. должна быть или исполнена, или не исполнена, смотря по дѣйствующему субъекту и по тѣмъ лицамъ, на которыхъ простирается его дѣйствіе. Напрасно было-бы думать, будто этимъ проповѣдуется не этика должнаго, а этика позволительнаго. Напротивъ, тутъ имѣется въ виду лишь этика должнаго. Смотря по лицу просящаго, по цѣли, для которой онъ проситъ что-либо у насъ, и по остальнымъ обстоятельствамъ, мы не только *можемъ* не давать ему просимаго, но и

[1]) Стран. 26 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

непремѣнно обязаны не давать. И наоборотъ, по той же причинѣ иногда не только можемъ мы, но и обязаны противиться злому личной ли силою, или же привлеченіемъ его къ суду. Вообще нужно сказать, что даже и просто дозволительное дѣйствіе, какъ нравственно безразличное, становится для нѣкоторыхъ людей при особыхъ условіяхъ уже прямо обязательнымъ [1]). Вотъ этой-то истины и не постигъ даже Л. Толстой, вообразившій, будто правило негодно, если оно не примѣнимо во всѣхъ случаяхъ безъ исключенія

Вопреки *прямому*-же смыслу словъ Спасителя утверждаетъ этотъ писатель, будто ни для какихъ цѣлей не должно прибѣгать къ физической силѣ противъ людей. Спаситель ясно говоритъ, что не должно употреблять её противъ дурныхъ людей тогда, когда дѣло касается *насъ лично* въ опредѣленныхъ Имъ обстоятельствахъ, но отнюдь не заповѣдалъ намъ, чтобы мы не прибѣгали, и въ случаѣ крайней нужды, къ физической силѣ для защиты и блага нашихъ ближнихъ. Противъ этого гр. Толстой выставилъ слѣдующее софистическое возраждніе. „Такое толкованіе, говоритъ онъ, есть не только ограниченіе заповѣди, но прямое отрицаніе и уничтоженіе ея. Если каждый имѣетъ право употреблять насиліе при угрожающей другому опасности, то вопросъ объ употребленіи насилія сводится къ вопросу о томъ, что́ нужно считать опасностью для другого. Если-же мое частное сужденіе рѣшаетъ вопросъ объ опасности для другого, то нѣтъ того случая насилія, которое нельзя было-бы объяснить угрожающей другому опасностію“ [2]). Говоря всё это, Л. Толстой нарочито игнорируетъ то обстоятельство, что самъ Христосъ ограничилъ смыслъ Своей заповѣди, предписывая намъ непротивленіе именно тогда, когда дѣло идетъ *лично* о комъ-нибудь изъ насъ. Какимъ-же образомъ выходитъ отрицаніе и уничтоженіе заповѣди со стороны тѣхъ, кто допускаетъ надобность противленія злому для спасенія *ближнихъ* отъ угрожающей имъ опасности? Это отрицаніе и уничтоженіе заповѣди получалось-бы только тогда, когда въ нагорной бесѣдѣ было-бы прямо сказано: не противься злому и для защиты ближнихъ отъ угрожающей имъ опасности? Между тѣмъ, не только не сказано этого, но, напротивъ, прямо заповѣдуется намъ быть милосердными и стойкими въ дѣлахъ правды, справедливости. А развѣ мирится съ милосердіемъ и справедливостью, если

---

[1]) 1 Корино. 8, 8 и 13. Такихъ мѣстъ много въ Новомъ Завѣтѣ.

[2]) Стран. 51 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

мы не защищаемъ ближняго отъ угрожающей ему опасности со стороны злодѣевъ? Напрасно утверждаетъ Л. Толстой, будто не для всѣхъ людей ясно, что́ такое—опасность для нашихъ ближнихъ, въ чемъ состоитъ угрожающее имъ отъ дурныхъ людей зло. Когда злодѣи или поджигаютъ чей-нибудь домъ, или грабятъ кого-либо, или даже предприняли убійство кого-нибудь, то для всякаго ясно, какая опасность угрожаетъ ближнему, какое зло причиняется ему. Гр. Толстой, впрочемъ, самъ прекрасно опровергаетъ себя, говоря въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія, что общественное мнѣніе со временъ Моисея считаетъ зломъ жестокость, выражающуюся въ побояхъ или въ убійствѣ, похищеніе чужой собственности насиліемъ и проч. [1]). Напрасно не прибавилъ Л. Толстой къ этому, что и сами злодѣи, если у нихъ не окончательно потеряна совѣсть, если они не усвоили совершенно превратныхъ понятій о дозволительномъ и недозволительномъ, хорошо же понимаютъ нравственную преступность поджоговъ, грабежей, убійствъ. А коль скоро они совсѣмъ не понимаютъ этого, то тѣмъ болѣе обязательно для насъ даже и силою ограждать нашихъ ближнихъ отъ угрожающей имъ опасности со стороны такихъ озвѣрѣвшихъ людей.

Наконецъ, именно гр. Толстой совершенно отступаетъ отъ *прямого* истолкованія и пониманія Христовой заповѣди, утверждая, что она безусловно воспрещаетъ употребленіе физической силы относительно нашихъ ближнихъ. Въ этой заповѣди нѣтъ *никакого* слова о физической силѣ, о насиліи. Мало того: эта сила даже совершенно неумѣстна по отношенію къ просящему взаймы, ибо тутъ и *скупой* человѣкъ можетъ ограничиться простымъ отказомъ. По отношенію къ покусившимся на нашу честь, на имущество, или на внѣшнюю нашу свободу Христосъ не говоритъ и о кокомъ-либо словесномъ осужденіи или усовѣщиваніи обидчиковъ съ нашей стороны. Значитъ, Л. Толстой и здѣсь выдаётъ *свои* мысли за заповѣдь Іисуса Христа. Для рѣшенія вопроса о томъ, какъ въ *разныхъ* случаяхъ должно относиться къ *дурнымъ* людямъ, гр. Толстой, вмѣсто личныхъ измышленій, долженъ-бы искать указаній въ Евангеліи. Къ этому послѣднему мы и обратимся за ними не столько въ цѣляхъ полемики съ этимъ писателемъ, сколько для уясненія положительной стороны дѣла.

---

[1]) Стран. 67 и друг. во 2 ч. *Царства Божія внутри васъ.* Глубоко ошибается гр. Толстой, утверждая, будто только со времени Моисея общественное мнѣніе стало осуждать извѣстныя дѣянія....

Сперва, однако, обсудимъ вопросъ съ точки зрѣнія здраваго смысла. Противодѣйствіе злу и злымъ можетъ выражаться въ проповѣди о добрѣ и вообще въ нашей христіански — доброй жизни. Затѣмъ, когда намъ или нашимъ ближнимъ угрожаетъ опасность отъ злыхъ людей, и мы заранѣе узнаемъ о ней, то наше противодѣйствіе имъ можетъ выразиться въ томъ, что мы сами укрываемся или укрываемъ ближнихъ отъ злоумышленниковъ. Этого тоже нельзя не назвать противодѣйствіемъ, хотябы и пассивнымъ. Далѣе, когда дурные люди станутъ причинять намъ какія-либо обиды и насилія, наше противодѣйствіе этимъ людямъ можетъ выказываться не только въ терпѣливомъ перенесеніи обидъ и насилій, но и въ дѣлахъ благотворенія. Если же видимъ, что наше терпѣніе и наша доброта могутъ повлечь несомнѣнный нравственный вредъ для нашего обидчика, то противодѣйствіе можетъ выразиться во внушеніи ему требованій справедливости и вообще въ усовѣщиваніи его [1]). Наконецъ, если мы видимъ, что злые люди оскверняютъ какую-либо святыню или совершаютъ что-либо весьма вредное и даже небезопасное для нашихъ ближнихъ, то наше противодѣйствіе въ крайнемъ случаѣ можетъ принять видъ насильственнаго попужденія ихъ къ оставленію ихъ гнусныхъ замысловъ, или къ прекращенію совершаемаго ими гнуснаго дѣянія. Но спеціальный долгъ систематическаго понудительнаго противодѣйствія дурнымъ и вреднымъ людямъ и насильственнаго обузданія ихъ лежитъ на правительственной государственно-общественной власти, ея различныхъ органахъ и учрежденіяхъ.

Таковы различные способы противодѣйствія злу и злымъ. Спрашивается: какъ же относится къ нимъ истинный смыслъ рѣчей и дѣйствій нашего Спасителя? Что Господь І. Христосъ противодѣйствовалъ злу и злымъ, призывая всѣхъ людей къ покаянію, просвѣщая ихъ нравственное сознаніе Своей возвышенной проповѣдью и подавая примѣръ безмѣрно-высокой нравственной жизни, это излишне и доказывать. Противодѣйствовать злу и злымъ особенно примѣромъ христіански — доброй жизни не обязанъ-ли и каждый изъ насъ? Спаситель призываетъ къ этому всѣхъ насъ слѣдующими Своими словами: *такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы*

[1]) Поименованные способы противленія злу и злымъ, по взгляду единомышленниковъ гр. Толстого, суть *единственно-настоящіе* способы противленія тому и другимъ (стран. 23 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*).

они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго [1]). Далѣе, когда жизни Христа угрожала опасность со стороны Его враговъ, Онъ не разъ скрывался отъ нихъ, чтобы не быть схваченнымъ и не подвергнуться насиліямъ [2]). Очевидно, не одно естественное чувство самосохраненія побуждало къ этому Спасителя, но и высокій нравственный мотивъ. То, что̀ долженъ былъ совершить І. Христосъ для блага всего человѣчества, еще не было Имъ исполнено, и Онъ, поэтому, охранялъ Свою жизнь уклоненіемъ отъ опасности. Напротивъ, когда Онъ выполнилъ Свою великую миссію проповѣдника истины, подготовилъ будущихъ строителей Своей церкви въ лицѣ избранныхъ учениковъ Своихъ и увидѣлъ во многихъ изъ Своихъ слушателей вѣру въ Себя, какъ въ Богочеловѣка, хотя еще и не утвердившуюся, то Онъ самъ отдается въ руки враговъ Своихъ, чтобы совершить послѣдній и величайшій изъ Своихъ подвиговъ—пострадать и умереть за грѣшное человѣчество. Тогда какъ прежде Онъ уклонялся отъ преслѣдованій со стороны Своихъ враговъ, теперь же объявляетъ Своимъ ученикамъ, что приблизился часъ Сыну Человѣческому предаться въ руки грѣшниковъ [3]). Не ясно-ли, что и всякій христіанинъ долженъ по возможности оберегать свою жизнь отъ опасности, особенно если эта жизнь нужна для блага другихъ? І. Христосъ учитъ этому не только собственнымъ примѣромъ, но и прямыми Своими словами, обращенными въ лицѣ апостоловъ ко всѣмъ христіанамъ [4]). Что Спаситель противился злымъ, съ величайшимъ терпѣніемъ перенося отъ нихъ разныя обиды и жестокости и благотворя имъ, это также всѣмъ извѣстно. Величественнѣйшимъ завершеніемъ такого отношенія Спасителя къ злымъ людямъ была извѣстная Его крестная молитва къ Отцу Его Небесному [5]). Но І. Христосъ противился злу и его служителямъ также словами вразумленія и укора, обращенными къ послѣднимъ. Такъ, будучи взятъ врагами Своего великаго дѣла, І. Христосъ не все-же молчалъ и не все-же безъ укора

---

[1]) Матѳ. 5, 16.

[2]) Матѳ. 12, 14.

[3]) Матѳ. 26, 45.

[4]) Матѳ, 10, 23.

[5]) Лук. 23, 34. Нѣкоторые, впрочемъ, не допускаютъ того, чтобы можно было противиться обидчикамъ чрезъ кроткое перенесеніе обидъ и молитвою за обидчиковъ. Но это, конечно, плодъ недоразумѣнія. Указанный образъ дѣйствій долженъ и можетъ парализовать чувства злобы и вражды въ обидчикахъ, если послѣдніе не окончательно погибли для добра.

переносилъ издѣвательства надъ Собою. Изъ Его устъ и въ это время вышелъ слѣдующій упрекъ одному изъ первосвященническихъ угодниковъ, ударившему Его по щекѣ: *если Я сказалъ худо, покажи, что худо, а если хорошо, то что ты бьешь Меня?* [1]). Не трудно видѣть, почему І. Христосъ во время страданій Своихъ не только молчалъ и съ милосердымъ терпѣніемъ переносилъ всяческія оскорбленія и жестокости, но и противился насилію воззваніемъ къ справедливости и словами укора. Очедно, Онъ хотѣлъ, именно въ эти торжественныя и глубоко-знаменательныя мгновенія Своей земной жизни, засвидѣтельствовать и то, что подставленіе другой щеки ударившему по одной не можетъ и не должно быть обязательнымъ для людей *всегда* и во *всѣхъ* случаяхъ. Ударъ по ланитѣ былъ нанесенъ Спасителю тогда, когда Онъ былъ вызванъ свидѣтельствовать о Своихъ ученикахъ и о Своемъ ученіи ссылкою на Своихъ многочисленныхъ слушателей. Подставленіе другой щеки ударившему по одной не означало-ли бы въ этомъ случаѣ какъбы признанія неправильности даннаго І. Христомъ отвѣта первосвященнику? Съ другой стороны, подставленіе иной щеки было-бы искушеніемъ для ударившаго и вовлекло-бы его въ еще большій и тягчайшій грѣхъ противъ Божественнаго Страдальца. Страстное-же желаніе поднявшаго руку на Спасителя всячески угодить первосвященнику побудило-бы его нанести возможно-больше обидъ и побоевъ Богочеловѣку, еслибы Послѣдній не протестовалъ. А такъ какъ служитель, ударившій І. Христа по щекѣ, былъ, очевидно, несовсѣмъ испорченъ нравственно, то онъ и внялъ преподанному ему словесному уроку. Не ясно-ли, что и каждый христіанинъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, вмѣсто безропотнаго перенесенія обидъ со стороны злыхъ людей и вмѣсто оказыванія имъ разнаго рода пожертвованій, долженъ противиться этимъ людямъ возваніемъ къ ихъ чувству справедливости и обличеніемъ ихъ дурныхъ дѣйствій, особенно же если дѣло касается не насъ, а нашихъ ближнихъ? Наконецъ, Спаситель противился злымъ или дурнымъ людямъ наказаніемъ ихъ или *своего рода* насиліемъ, выгнавши бичемъ изъ храма кощунственныхъ торгашей и приведенныхъ ими сюда овецъ и воловъ, разсыпавши деньги у мѣновщиковъ и опрокинувши ихъ столы [2]). Евангелистъ

[1]) Іоан. 18, 23.

[2]) Іоан. 2, 13—16. Говоря: «разрушьте храмъ сей, и я въ три дня воздвигну его» (ст. 19), Спаситель, по прямымъ и яснымъ словамъ евангелиста, разумѣлъ подъ храмомъ *тѣло Свое* (ст. 21). Между тѣмъ, гр. Тол-

указываетъ и мотивъ, подвигшій Спасителя на такой поступокъ. Видя совершонное І. Христомъ, ученики Его, по словамъ св. Іоанна Богослова, вспомнили предсказаніе о Немъ пророка: *ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ Меня* [1]). Несомнѣнно, что Спаситель поступилъ такъ, будучи вызванъ къ тому неисправимымъ нахальствомъ и непреклоннымъ упорствомъ людей, готовыхъ изъ-за наживы попирать все священное для человѣчества. Конечно, І. Христосъ совершилъ этотъ поступокъ не только какъ ревнитель по святынѣ, но и какъ имѣющій для того особую власть [2]). Что касается до цѣли поступка Спасителя, то она ясна сама собою. Не очевидно ли, что насиліе, — благодаря лицу, его допустившему, обстоятельствамъ, приведшимъ къ нему, и цѣли, ради коей оно совершается,—можетъ быть и бываетъ въ *нравственномъ* отношеніи несомнѣнно хорошимъ дѣломъ? Въ противномъ случаѣ І. Христосъ вѣдь не употребилъ-бы насилія, какъ оно ни казалось-бы нужнымъ. А если это такъ, то уже нельзя считать безусловно запрещеннымъ употребленіе насилія и людьми въ потребныхъ случаяхъ. Насиліе, какъ и другія средства противодѣйствія злымъ дѣяніямъ людей, *освящено* примѣромъ же Самого Богочеловѣка. Иначе не можемъ выразиться о дѣйствіяхъ Спасителя. Вѣдь только врагамъ христіанства свойственно видѣть въ изгнаніи Христомъ торгашей и животныхъ изъ храма результатъ раздражительности или вспыльчивости, а не святое дѣло. Впрочемъ, даже и гр. Толстой, проговорившійся, что во Христѣ явленъ міру *образецъ* нравственнаго совершенства [3]), долженъ согласиться съ *нашимъ* взглядомъ на поступокъ Богочеловѣка. Для всякаго-же истиннаго христіанина, знающаго, что Онъ учитъ насъ не словомъ только Своимъ, но и жизнію или дѣйствіями Своими, не подлежитъ сомнѣнію, что если Христосъ, воплощеніе кротости и незлобія, прибѣгнулъ къ физическому воздѣйствію на злыхъ, то, значитъ, оно отнюдь не есть всегда и вездѣ грѣхъ, допускаемый только несовершенными людьми, но можетъ быть и бываетъ несомнѣнно добрымъ дѣломъ въ зависимости отъ особыхъ условій.

стой увѣряетъ, будто Христосъ говорилъ о разрушеніи храмовъ Божіихъ (стран. 134—135 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.) Л. Толстой, при этомъ, нарочито замолчалъ для своей цѣли и то, что Христосъ говорилъ даже о *возсозданіи* храма...

[1]) Іоан. 2, 17.

[2]) Іоан. 2, 18—23.

[3]) Стран. 74 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

Изъ сказаннаго нами, надѣемся, видно, что слова І. Христа: *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* отнюдь не должно понимать въ смыслѣ абсолютнаго запрещенія противиться дурнымъ и вреднымъ людямъ мѣрами нашей самозащиты отъ нихъ и насильственнаго обузданія ихъ. Такъ какъ среди евреевъ, подъ вліяніемъ книжниковъ и фарисеевъ, явилась мысль объ обязательности для человѣка непремѣнно воздавать за причинённое зло соотвѣтственнымъ зломъ, то Спаситель указанными Своими словами и отвергаетъ только эту ложную и вредную мысль. Онъ говорилъ іудеямъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ намъ, что есть и иной путь или способъ противодѣйствія дурнымъ и вреднымъ людямъ, состоящій не только въ благодушномъ перенесеніи причиняемыхъ намъ обидъ и потерь, но и въ прямомъ благотвореніи дурнымъ и вреднымъ людямъ [1]). Поскольку ихъ злыя требованія и дѣянія затрогиваютъ лишь *насъ лично* и *наше* благосостояніе, мы должны дѣйствовать на нихъ только этимъ способомъ, если, конечно, его употребленіе не повлечетъ за собою окончательнаго нравственнаго одичанія этихъ людей и не послужитъ для нихъ поощреніемъ на дальнѣйшія и дальнѣйшія злодѣйства. При такомъ условіи слова Спасителя о подставленіи другой щеки ударившему по одной, объ отдачѣ ему послѣдняго нашего имущества и о трудѣ въ его пользу съ цѣлію вразумить и направить его на путь добра должны быть *свято* соблюдаемы *каждымъ* христіаниномъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ можетъ быть что-либо обязательнѣе и радостнѣе для истиннаго христіанина, чѣмъ нравственное перерожденіе къ лучшему какого-нибудь его собрата? Тотъ, несомнѣнно,— уже не истинный христіанинъ, для кого какая-либо личная обида или потеря имущества менѣе переносимы и болѣе горестны, чѣмъ нравственная нераскаянность и огрубѣлость ближняго [2]). Но коль скоро злодѣй грозитъ благосостоянію и самой жизни нашего ближняго и покушается надругаться надъ какой-либо святынею человѣчества или отдѣльнаго общества, то, при совершенной безуспѣшности нашихъ вразумленій и усовѣщиваній, мы, *согласно съ примѣромъ Спасителя*, обязываемся прибѣгнуть къ насилію, хотябы намъ угрожала смерть.

---

[1]) Говоримъ такъ, примѣняясь къ той утилитарной точкѣ зрѣнія, на которой стоитъ гр. Толстой. Само собою разумѣется, заповѣдь І. Христа о непротивленіи злымъ людямъ имѣетъ въ виду нравственное благо и самого дѣйствующаго лица, т. е. развитіе въ немъ не только любви къ ближнимъ, но и смиренія, кротости и иныхъ подобныхъ добродѣтелей.

[2]) Лук. 15, 7, 10 и 32.

Не Іисусъ-ли Христосъ говоритъ, что ученикъ не выше учителя и что довольно для ученика, чтобы онъ былъ, какъ его учитель [1]). Такъ, по нашему мнѣнію, должно понимать разсматриваемую заповѣдь І. Христа, исходя изъ общаго христіанскаго воззрѣнія на разныя средства борьбы съ злыми людьми.

Обычныя же возраженія противъ мысли о дозволительности употребленія насилія въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—возраженія, прежде всего опирающіяся на нѣкоторыя евангельскія мѣста, представляются совершенно недостигающими своей цѣли.

Касаясь защиты даже и ближняго нашего посредствомъ физической силы, обыкновенно указываютъ главнымъ образомъ на то, что Самъ-же Спаситель остановилъ одного изъ учениковъ Своихъ, вздумавшаго защищать Его силою, и сказалъ ему: *вложи мечъ твой въ ножны, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ* [2]). Но, во-первыхъ, забываютъ возражатели, что ученикъ І. Христа имѣлъ дѣло съ представителями законной власти, хотябы и дурными по своимъ нравственнымъ качествамъ, а слѣдов. являлся *бунтовщикомъ* противъ *нея*, чего никакъ *не могъ* одобрить Спаситель. Затѣмъ, Сынъ Божій для того, между прочимъ, вочеловѣчился и жилъ среди людей, чтобы пострадать и умереть для ихъ спасенія. Потому-то Онъ и сказалъ ученику, взявшемуся за мечъ, слѣдующее: *или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ не пошлетъ свыше двѣнадцати легіоновъ ангеловъ для защиты Меня? Но какъ же въ такомъ случаѣ сбудутся предсказанія Свящ. Писанія о томъ, что всему этому нужно быть* [3])? Поднятіе ученикомъ меча было, значитъ, въ сущности зломъ для человѣчества, для его спасенія, противленіемъ тому, что̀ постановилъ тропчный въ лицахъ Богъ, что̀ опредѣлено было и самимъ І. Христомъ. Если же были бы не нужны для нашего спасенія страданія и крестная смерть Богочеловѣка, тогда, по Его собственнымъ словамъ, сами ангелы силою защищали бы Его отъ злодѣйскихъ покушеній на Его безопасность и жизнь. Значитъ, и изъ словъ Спасителя, коими Онъ воспретилъ ученику Своему употребленіе меча для Его защиты,

---

[1]) Матѳ. 10, 24—25.

[2]) Матѳ. 26, 52. Касательно этого говоритъ гр. Толстой слѣдующее: «Петръ защищалъ не себя, но своего любимаго и божественнаго Учителя, а между тѣмъ послѣдній прямо запретилъ ему это, сказавъ, что поднявшій мечъ отъ меча погибнетъ» (стран. 52 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*).

[3]) Матѳ. 26, 53—54.

скорѣе можно выводить то заключеніе, что защита какой-либо святыни или ближняго отъ злыхъ людей въ иныхъ случаяхъ есть не только позволительное, но и прямо доброе дѣло. Наконецъ, слова Господа: *вси, взявшіе мечь, мечомъ погибнутъ* отнюдь не означаютъ сами по себѣ абсолютнаго запрещенія употреблять насиліе противъ упрямыхъ злодѣевъ въ потребныхъ случаяхъ. Іисусъ ли Христосъ, вѣдавшій даже тайные помыслы, чувствованія и желанія людей, не зналъ, что отнюдь не всѣ, бравшіе и берущіе мечъ, погибали отъ него и погибаютъ? А такъ какъ Онъ несомнѣнно зналъ и это, то приведенныя Его слова понимаютъ нѣкоторые въ томъ смыслѣ, что при тѣхъ обстоятельствахъ, въ коихъ находился Спаситель съ Своими учениками, долженъ былъ погибнуть не одинъ только ап. Петръ, но и другіе, еслибы они взялись за мечъ для защиты своего Учителя. Произошла бы обоюдная рѣзня, пагубная даже для самаго дѣла, коему служилъ Спаситель [1]). Однако, эти Его слова было-бы всего правильнѣе понимать въ смыслѣ только указанія на неизбѣжность смертной казни для всѣхъ, кто дерзнулъ бы защищать своего Учителя противозаконнымъ путемъ и чрезъ то возстать противъ предержащей власти. Нѣтъ сомнѣнія, что ап. Петру пришлось бы жестоко поплатиться за свой поступокъ, еслибы онъ не внялъ приказанію своего Божественнаго Учителя и еслибы Послѣдній не исцѣлилъ уха раба первосвященникова [2]). Такимъ образомъ, слова І. Христа: *вси, взявшіе мечь, мечомъ погибнутъ*, не только не даютъ основанія отвергать умѣстность насилія при защитѣ нашего ближняго отъ дурныхъ и вредныхъ людей, но скорѣе подтверждаютъ ее.

Противъ этого гр. Толстой выставляетъ слѣдующія чисто-софистическія возраженія. „Оправданіе насилія, употребленнаго надъ ближнимъ для защиты другого ближняго отъ худшаго насилія, всегда, говоритъ онъ, не вѣрно, потому что никогда, при употребленіи насилія противъ еще несовершившагося зла, нельзя знать, какое зло будетъ больше: зло-ли моего насилія, или же того, отъ котораго я хочу защищать. Мы казнимъ преступника, избавляя отъ него общество, но вѣдь никакъ не можемъ знать, не измѣнился-ли бы завтра бывшій преступникъ и не есть-ли наша казнь—безполезная жестокость? Мы запи-

---

[1]) Изъ 51-го стиха XXII-й гл. Евангелія отъ Луки можно заключить, что за ап. Петромъ и другіе хотѣли защищать своего Учителя мечомъ.

[2]) Лук. 22, 51.

раемъ опаснаго, по нашему мнѣнію, члена общества, а съ завтрашняго дня этотъ человѣкъ могъ перестать быть опаснымъ, и заключеніе его напрасно. Я вижу, что извѣстный мнѣ разбойникъ преслѣдуетъ дѣвушку, у меня въ рукѣ ружье, и я убиваю разбойника, спасая дѣвушку, но смерть или пораненіе разбойника совершилось навѣрное, а то, что произошлобы, еслибы этого не было, мнѣ неизвѣстно“ [1]). Эти софизмы такъ жалки въ логическомъ отношеніи, что даже не хотѣлосьбы заниматься ихъ разборомъ. Къ сожалѣнію, приходится сдѣлать это въ виду того значенія, которое усвояется сужденіямъ Л. Толстого его легковѣсными умственно и нравственно поклонниками. Прежде всего напомнимъ гр. Толстому слѣдующія его собственныя слова: легко осудить всякій поступокъ любви и состраданія, но дѣлать этого не нужно [2]). Между тѣмъ, въ приведенныхъ своихъ словахъ онъ самъ осуждаетъ поступки любви и состраданія.

Вѣдь если разсуждать такъ, какъ разсуждаетъ Л. Толстой, то намъ ничего другого не остается, какъ бездѣйствовать въ виду какихъ бы то ни было нуждъ нашего ближняго. Мы подадимъ нищему денегъ, а онъ или напьется водки, набезобразничаетъ и попадетъ даже въ тюрьму, или же отдастъ ихъ своимъ сотоварищамъ подъ проценты и начнетъ всячески эксплоатировать крайнихъ бѣдняковъ. Слѣдуя логикѣ гр. Толстого, мы вовсе не должны-бы помогать бѣднымъ, пока не превратимся во всевѣдущихъ, т. е. пока не будемъ *наперед*ъ знать, какое именно употребленіе сдѣлаютъ они изъ нашего дара. Еще примѣръ. Въ университетахъ преподается студентамъ нѣкоторыхъ факультетовъ химія, при чемъ выясняется теоретически и опытнымъ путемъ дѣйствіе наприм. сѣрнистоуглероднаго газа. Всё это дѣлается съ самой благой цѣлію. Но что же? Находятся студенты, настолько умственно растленные извѣстной частью русской печати и подпольной печатью и подъ различными вредными вліяніями нравственно упавшіе настолько ниже многихъ дикарей, что они ради гнусныхъ эгоистическихъ своихъ цѣлей врываются, въ количествѣ почти 300 человѣкъ, въ аудиторію съ этимъ зловреднымъ газомъ и пускаютъ его въ ходъ, чтобы помѣшать профессору читать, а находившимся въ аудиторіи студентамъ слушать лекцію [3]).

---

[1]) Стран. 52—53 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Стран. 166 и 167 въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[3]) См. телеграммы въ *Казанскомъ Телеграфѣ* отъ 6 дек. 1901 года. Этиже студенты, въ доказательство своей приверженности къ свободѣ печатнаго

Слѣдуя логикѣ Л. Толстого, мы должны-бы сѣтовать на то, зачѣмъ учредили университеты и преподаютъ въ нихъ химію, неузнавши прежде, не будетъ-ли попадать въ нихъ умственно и нравственно изуродованная молодежь и не вздумаетъ-ли она воспользоваться знаніями изъ области химіи для самыхъ варварскихъ цѣлей. По здравой-же логикѣ выходитъ совсѣмъ другое. Нищимъ мы должны подавать съ *возможнымъ* для *невсевѣдущихъ* людей разборомъ, но подавать непремѣнно. Университеты должны учреждаться въ случаѣ *дѣйствительной* надобности, и въ нихъ необходимо преподаваніе, между прочимъ, химіи, но подлежащая власть и общество *обязаны* позаботиться о томъ, чтобы *двери* университетовъ не на время только, а *навсегда* были *закрыты* для *всей* молодежи *указаннаго* направленія, для которой самое подходящее мѣсто гдѣ-либо среди наиболѣе грубыхъ дикарей. Подобное должно сказать и объ опасномъ членѣ общества. Если онъ оказался несомнѣнно таковымъ, а мы лишены возможности знать, дѣйствительно-ли онъ измѣнился къ лучшему или только притворяется исправившимся, исправился-ли онъ окончательно или же лишь временно осѣнило его доброе настроеніе, то приходится неизбѣжно держать его въ заключеніи втеченіе опредѣленнаго закономъ срока. Равнымъ образомъ, разбойнику почему-нибудь, быть можетъ, и не удалось-бы варварски надругаться надъ дѣвушкою или убить её. Но коль скоро для насъ ясны его намѣренія, и онъ на нашихъ глазахъ усиливается привести ихъ въ исполненіе, то намъ ничего другого не остается, какъ постараться помѣшать совершенію злодѣйства. Но, само собою разумѣется, въ подобныхъ случаяхъ намъ нужно дѣйствовать разсудительно, не забывая, что разбойникъ—человѣкъ же и что мы обязаны щадить и его жизнь.

Напрасно-же гр. Толстой выставляетъ и слѣдующее возраженіе. Если мы позволимъ себѣ, говоритъ онъ, признавать какихъ-либо людей особенными злодѣями, то, во-первыхъ, мы этимъ уничтожаемъ весь смыслъ христіанскаго ученія, по которому всѣ мы равны и братья, какъ сыны одного Отца Небеснаго. Во-вторыхъ, еслибы и было разрѣшено Богомъ употребленіе насилія противъ злодѣевъ, то, поелику нельзя найти такого вѣрнаго и несомнѣннаго опредѣленія, по которому можно было-бы навѣрное различать злодѣя отъ незлодѣя, то въ обществѣ люди стали-бы взаимно признавать другъ

слова, выбили нѣсколько стёколъ въ редакціи «Южнаго Края» за то, что газета стыдится называть грязное бѣлымъ....

злодѣями [1]). Изъ того, что всѣ люди въ извѣстномъ отношеніи равны между собою и суть братья, вѣдь самъ Л. Толстой не выводитъ-же того заключенія, что между людьми нѣтъ хорошихъ и дурныхъ. Во всѣхъ его сочиненіяхъ дѣлается таковое различіе. Почему-же другіе люди не должны различать особенныхъ злодѣевъ? Вѣдь мы уже видѣли, что этотъ-же самый писатель указываетъ, какъ и на какомъ основаніи люди искони различаютъ злодѣевъ отъ незлодѣевъ. Съ другой стороны, то самое Евангеліе, которое Л. Толстой преднамѣренно истолковываетъ самымъ превратнымъ образомъ для *своихъ* цѣлей, развѣ не даетъ самыхъ вѣрныхъ и несомнѣнныхъ указаній, кого должно считать злодѣями, и развѣ не поименовываетъ ихъ ворами, грабителями, разбойниками и т. под.? Гр. Толстой указываетъ на то, что Евангеліе воспрещаетъ намъ именовать кого-либо рака, т. е. совсѣмъ пропавшимъ для добра человѣкомъ [2]). Но вѣдь признавать вора воромъ, развратника развратникомъ, буяна буяномъ, грабителя грабителемъ, поджигателя чужого имущества поджигателемъ, конокрада конокрадомъ, революціонера-анархиста революціонеромъ-анархистомъ вовсе не значитъ поступать вопреки указанному евангельскому запрещенью. Усвояя таковыя наименованія людямъ, заслужившимъ ихъ своими дѣйствіями, мы отнюдь не утверждаемъ того, что они никогда не раскаются и никогда не возвратятся на путь добра. Пока-же воры остаются ворами, грабители грабителями, разбойники разбойниками и проч., мы не можемъ трактовать ихъ иначе и обязаны оберегать отъ нихъ нашихъ ближнихъ. Это-же обстоятельство, вопреки странному увѣренію со стороны гр. Толстого, не даетъ ворамъ и прочимъ дурнымъ людямъ *никакого* достаточнаго основанія считать насъ ворами и т. д., если мы нравственно и юридически дозволенными средствами пріобрѣли собственность [3]) и

---

[1]) Стран. 50 въ 1 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

[2]) Ibid.

[3]) Л. Толстой отрицаетъ право собственности, не соображая того, что, *только при признаніи этого права*, можетъ имѣть нравственную цѣнность и нравственную заслугу со стороны человѣка вещественное-ли вспоможеніе нуждающимся или же какой-нибудь трудъ въ пользу ближняго. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро люди не имѣютъ никакого права на обладаніе личнымъ имуществомъ и ни на какіе продукты ихъ личнаго труда, въ такомъ случаѣ нельзя и говорить о какомъ-нибудь любовномъ служеніи одного человѣка другому имуществомъ или трудомъ своимъ и ни о какомъ самопожертвованіи однихъ людей въ пользу другихъ. Поэтому, отрицаніе всякаго права на

не совершаемъ какихъ-нибудь другихъ злодѣйствъ, осуждаемыхъ единственно-истиннымъ ученіемъ, каково христіанское ученіе.

Въ виду существованія этого послѣдняго представляются странными слѣдующія слова гр. Толстого. „Вопросъ, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ: какимъ образомъ устранить столкновенія людей, когда одни люди считаютъ зломъ то, что́ другіе считаютъ добромъ, и наоборотъ? Вѣдь думать, что зло есть то, что́ я считаю зломъ, не смотря на то, что мой противникъ считаетъ это добромъ, не есть отвѣтъ. Отвѣтовъ можетъ быть только два. Или тотъ, чтобы найти вѣрный неоспоримый критеріумъ того, что́ есть зло, или тотъ, чтобы не противиться злу насиліемъ. Первый выходъ былъ пробованъ съ начала историческихъ временъ, но до сихъ поръ не привелъ къ успѣшнымъ результатамъ. Второй отвѣтъ—не противиться насиліемъ тому, что́ мы считаемъ зломъ, предложенъ Христомъ, и мы должны слѣдовать ему, пока не найдемъ общаго критеріума“ [1]). Вѣрный и неподлежащій основательному оспариванію критеріумъ для отличія добра отъ зла уже данъ въ *ученіи* Христа. Не виновато *это* ученіе, что наприм. Л. Толстой старается всячески исказить его, а другіе люди равнодушны къ нему и не руководятся имъ въ своей жизни. Если всѣ они не захотятъ принять его, то всегда будутъ разногласить въ своихъ понятіяхъ о добромъ и зломъ. Но отвѣтъ Христа на вопросъ, какъ устранить столкновенія между людьми, вовсе не состоитъ въ томъ только, чтобы мы не противились злымъ силою, когда они посягаютъ на нашу честь, на наше имущество и на внѣшнюю нашу свободу. Отвѣтъ Спасителя на упомянутый вопросъ заключается въ томъ, чтобы люди всецѣло прониклись живой вѣрою въ Него и вырабатывали въ себѣ согласное съ Его нравоученіемъ настроеніе [2]). Безъ религіозно-нравственнаго своего обновленія и совершенствованія люди всегда будутъ находить причину или поводъ ко взаимнымъ столкновеніямъ и не захотятъ сердечно послѣдовать заповѣди Спасителя о непротивленіи злому при наносимыхъ имъ обидахъ. Вмѣсто призыва людей къ религіозно-нравственному обновленію и совершенствованію гр. Толстой, вслѣдъ за своими учителями, повторяетъ фразу: „еслибы всѣ соблюдали заповѣдь непротив-

---

личную имущественную собственность посягаетъ на самыя условія чисто-нравственныхъ отношеній между людьми и подрываетъ даже самую возможность нравственной жизни для нихъ....

[1]) Стран. 69—70 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Іоан. 14, 1 и 15. 1 Іоан. 3, 23.

ленія, то не было-бы ни обидъ, ни злодѣйства“ [1]). Тутъ выраженъ пренаивный взглядъ на дѣло. Да какъ-же могутъ люди принять и проводить въ жизнь заповѣдь о непротивленіи въ ея подлинно-евангельскомъ видѣ, если они не переродятся внутренно и не сдѣлаются истинными христіанами по самому направленію своихъ мыслей, чувствованій и стремленій? Нельзя-же начинать дѣло съ конца или придавать заповѣди о непротивленіи значеніе *чисто-внѣшняго* средства для уврачеванія *внутренняго* источника обидъ и злодѣйствъ. Вѣдь это—*безсмыслица*, а между тѣмъ *ею-то* и надѣется гр. Толстой спасти людей отъ удручающихъ ихъ золъ.

Приверженцы абсолютнаго непротивленія злому любятъ распространяться касательно того, что физическое насиліе не способно содѣйствовать нравственному возрожденію и улучшенію людей и что, поэтому, употребленіе его безцѣльно [2]). Но вѣдь тѣ изъ правомыслящихъ христіанъ, которые допускаютъ употребленіе физической силы для огражденія-ли какой-нибудь святыни отъ поруганія и уничтоженія или для спасенія ближнихъ отъ угрожающей имъ опасности со стороны злодѣевъ, прибѣгаютъ къ этой силѣ въ случаяхъ крайности вовсе не не для того, чтобы нравственно переродить и улучшить дурныхъ людей. Цѣль у нихъ та только, чтобы спасти святыню или ближняго отъ грозящихъ той или тому опасностей. Цѣль-же эта достигается вполнѣ, коль скоро злодѣямъ не дано возможности привести въ исполненіе гнусные ихъ замыслы. Значитъ, всѣ разглагольствованія касательно неспособности физическаго насилія къ нравственному возрожденію и улучшенію злодѣевъ совершенно праздны и нималѣйше не относятся къ дѣлу. Допускающіе употребленіе физической силы, когда это необходимо и неизбѣжно, болѣе „непротивленцевъ“ желали и желаютъ, чтобы злодѣи не только поставлялись въ невозможность совершать гнусныя дѣла, замышленныя ими, но и были исправляемы нравственно. А ожидать такого исправленія нельзя, пока и гр. Толстой не перестанетъ *развращать людей* своимъ нравственно-преступнымъ обращеніемъ съ Евангеліемъ, своими клеветами на церковь Христову, указываніемъ корней зла не тамъ, гдѣ они дѣйствительно находятся, и вообще своимъ антихристіанскимъ анархическимъ ученіемъ [3]). Но обратимся къ дальнѣйшей сторонѣ дѣла.

---

[1]) Стран. 25 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Ibid. Стран. 9 и друг.

[3]) Л. Толстой постоянно твердитъ, будтобы «источникъ зла—въ государствѣ» (стран. 228, 245 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*), тогда какъ онъ находится *только* въ душѣ человѣческой (Матѳ. 15, 19).

Уже то обстоятельство, что І. Христосъ, указывая, въ чемъ можетъ выразиться наша уступчивость и наше самопожертвованіе въ отношеніи къ злымъ людямъ, не говоритъ о покушеніяхъ со стороны послѣднихъ прямо на нашу жизнь, свидѣтельствуетъ о *дозволительности* защищать ее, еслибы ей угрожали злодѣи. Коль скоро и въ этомъ *особенно важномъ* случаѣ мы были-бы обязаны охотно отдать ее и не отстаивать ея, то Спаситель, полагаемъ, непремѣнно заповѣдалъ-бы это ясно и прямо. Могутъ, впрочемъ, сказать, что Онъ не сдѣлалъ этого потому, что не допускалъ самой возможности покушенія на нашу жизнь, когда мы охотно подставляемъ другую щеку ударившему по одной, отдаемъ ему послѣднее изъ своего платья и сопутствуемъ ему дальше требуемаго имъ. Но Спаситель-ли не зналъ, что есть злодѣи, готовые и въ этомъ случаѣ вообразить, будто мы скрываемъ главное наше имущество, или почему-либо другому жаждущіе именно нашей смерти? Значитъ, если Онъ умолчалъ о покушеніяхъ на самую жизнь нашу, то, вѣроятно, потому только, что признавалъ совершенную естественность и надобность защиты ея, въ нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ случаяхъ, хотябы и силою. Допустить такое объясненіе располагаемся и въ виду того, что І. Христосъ въ самыхъ словахъ Своихъ: *всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ*, въ сущности, какъ мы видѣли, окончательно не отвергалъ законности охранять нашу жизнь отъ покушающихся на нее. Не это-ли свидѣтельствуется и тѣмъ, что, пока не настало свыше предопредѣленное время крестной смерти Спасителя, Онъ скрывался неразъ, чтобы не умереть отъ рукъ враговъ Своихъ? При этомъ, нельзя не обратить вниманія и на слѣдующее важное обстоятельство. Когда іудейскія власти съ вооруженными людьми пришли взять І. Христа, то Онъ обратился къ нимъ съ такими словами: *какъ будто на разбойника вышли вы съ мечами и кольями* [1]). Еслибы люди *никогда* не имѣли права какъ-либо силою защищать свою жизнь отъ злодѣевъ, посягающихъ на нее, то Онъ сказалъ бы: „даже противъ разбойника не слѣдуетъ вооружаться мечами и кольями, а вы на Меня вышли съ ними“. Какъ ни изворачивался бы гр. Толстой съ своими единомышленниками, но едва-ли можно оспорить, что въ приведенныхъ подлинныхъ словахъ І. Христа *косвенно* признается умѣстность или законность такъ-сказать матеріальнаго отпора злому человѣку, жаждущему нашей крови. Толстовцы могутъ ска-

[1]) Матѳ. 26, 55.

зать намъ, что нельзя выводить право самозащиты изъ заповѣди Христа о кроткомъ перенесеніи пощёчинъ, что и одинъ ударъ можетъ повлечь за собою наприм. изліяніе глазъ и выпаденіе зубовъ, а между тѣмъ Спаситель повелѣлъ намъ подставить другую щеку обидчику, новый ударъ котораго можетъ убить насъ, что Христосъ, не смотря на все одичаніе гонителей, не принималъ никакихъ мѣръ къ замозащитѣ въ виду смерти и проч.

Почему Спаситель не принималъ никакихъ мѣръ къ самозащитѣ при угрожавшей Ему насильственной смерти, объ этомъ мы уже говорили. Возражателямъ-же никогда не слѣдуетъ забывать словъ Евангелія [1]). Подражаніе Христу тутъ, строго говоря, даже немыслимо для людей. Вѣдь смерти Спасителя свойственно искупительное значеніе для всего человѣчества, а потому тотъ фактъ, что Онъ не защищался отъ убійцъ, не даетъ основанія къ абсолютному запрету защищаться людямъ отъ разбойниковъ. Смерть Спасителя была необходима и благодѣтельна для всего человѣчества, тогда какъ, напротивъ, именно жизнь наша можетъ быть необходима и благодѣтельна для семьи-ли нашей, заботиться о благосостояніи которой нашъ долгъ, или-же для другихъ людей. То самое чувство любви къ ближнимъ, которое настоятельно и безусловно внушаетъ намъ Спаситель, должно прежде всего и главнымъ образомъ побуждать насъ въ указанномъ случаѣ къ защитѣ нашей жизни. Хотя Спаситель и повелѣлъ намъ кротко переносить наносимыя намъ обиды, но онъ-же предостерегалъ насъ отъ подражанія фарисеямъ, ставившимъ букву закона выше духа или общаго его смысла. Кто хватается только за букву Евангельскихъ заповѣдей, тотъ легко осудитъ и самого Христа за то, что Онъ, будучи проповѣдникомъ кротости, однако бичомъ изгналъ изъ храма торгашей съ ихъ живымъ товаромъ. Напротивъ, кто чуждъ фарисейской закваски, тотъ въ нашемъ желаніи силою защищать въ крайнемъ случаѣ нашу жизнь отъ разбойника усмотритъ, между прочимъ, христіанское попеченіе даже о самомъ разбойникѣ,—объ его меньшей отвѣтственности предъ Богомъ и людьми. Вѣдь все дѣло—въ нашемъ душевномъ настроеніи, въ побужденіяхъ, которыми руководимся мы, въ цѣли, которую преслѣдуемъ. Пусть даже падётъ мертвымъ разбойникъ отъ нашего удара. Но если послѣдній былъ наносимъ безъ злобы и безъ намѣренія убить разбойника, мы можемъ глубоко скорбѣть о случившемся и

[1]) Матѳ. 26, 56.

желать какой-либо церковной эпитеміи для успокоенія своей совѣсти при мысли, во всемъ-ли поступали мы съ должной разсудительностью и осторожностью. Однако, кто-же, кромѣ фарисеевъ, дерзнетъ винить насъ въ попраніи самого духа ученія Христа? Чистѣйшее фарисейство сказывается и въ той мысли, будто Христосъ непремѣнно обязывалъ насъ подставлять другую щеку обидчику, не смотря на то, что отъ его удара вылились у насъ глаза и повыскочили зубы. Да вѣдь отъ этого человѣкъ могъ впасть въ обморочное состояніе, лишиться сознанія, или же совершенно растеряться и даже не знать, гдѣ стоитъ его обидчикъ. На какомъ основаніи тутъ усвояется Христу неудобоисполнимое требованіе по отношенію къ обиженному? Конечно, не на основаніи глубокаго пониманія заповѣди Богочеловѣка, а вслѣдствіе разумѣнія ея съ *буддійской* точки зрѣнія. Если обратимся къ контексту, то и этотъ послѣдній—противъ усвоенія заповѣди Христовой такого *языческаго* смысла. Спаситель не безъ причины-же непривелъ полностью того, что́ говорится въ 21-мъ и въ непосредственно слѣдующихъ за ними стихахъ XXI-й главы книги *Исходъ* [1]). Мало того: и въ процитованныхъ Христомъ словахъ вовсе не говорится о вытеканіи глазъ и выпаденіи зубовъ [2]). Замѣчательно и то, что Спаситель не сказалъ: если кто ударитъ тебя въ одинъ глазъ или въ одну скулу, то подставь ударившему другой глазъ или другую скулу. Иначе выравился Христосъ опять не безъ причины-же. Не даромъ и св. Іоаннъ Златоустъ говорилъ о возможности для обижаемаго не чувствовать наносимаго послѣднему удара по щекѣ. Очевидно, онъ имѣлъ въ виду лишь такой ударъ, который можно какъбы не чувствовать при „любомудренномъ“ настроеніи обижаемаго.

Однимъ словомъ: не видимъ достаточныхъ основаній раздѣлять ту мысль, будто заповѣдь Спасителя о непротивленіи злому, взятая особенно въ связи съ Его общимъ нравоученіемъ, воспрещаетъ намъ во *всѣхъ* случаяхъ защиту *нашей* жизни отъ разбойниковъ силою. Но, само собою разумѣется, человѣкъ, руководящійся не буквою только, но и духомъ евангельскаго ученія, прибѣгнетъ къ такому отпору только тогда, когда злодѣй не внемлетъ никакимъ увѣщаніямъ и мольбамъ и не смягчается даже нашими матеріальными жертвами ему.

---

[1]) Матѳ. 5, 38.

[2]) Сопоставляя 24-й стихъ съ 27 и 28 стихами XXI гл. *Исходъ*, мы въ правѣ предполагать только поврежденіе глаза или же выбитіе одного зуба.

Противники всякаго насилія ссылаются и на то, что покушающійся, наприм., на грабежъ и убійство или совершающій ихъ есть тоже нашъ ближній, котораго мы обязаны любить, и что, поэтому, было-бы нарушеніемъ любви къ ближнему употреблять какое-либо насиліе и противъ злого человѣка. Касательно этого софизма должно замѣтить слѣдующее. Любовь къ людямъ прежде всего проявляется въ томъ, что она побуждаетъ насъ приходить на помощь именно страдающимъ и бѣдствующимъ, кто-бы они ни были, хотябы даже наши враги. Коль скоро одинъ человѣкъ собирается ограбить или убить другого, то симпатіи человѣческаго сердца *невольно* склоняются преимущественно на сторону рискующаго быть ограбленнымъ или убитымъ. Это не только бываетъ такъ, но и должно быть. Человѣкъ есть нравственное существо, а потому и его любовь къ людямъ, со стороны ея направленія и силы, опредѣляется и должна опредѣляться чистонравственными мотивами. Воровство, грабежъ, убійство въ какой степени неизбѣжно возмущаютъ наше нравственное чувство, въ такой же степени усиливаютъ наши симпатіи къ рискующему быть ограбленнымъ или убитымъ. Слѣдовательно, изъ того обстоятельства, что мы, рискуя даже собственной жизнью, рѣшаемся защитить какого-либо человѣка отъ грабителей или убійцъ, можно вывести то только заключеніе, что въ данномъ случаѣ мы *проявляемъ* больше любви къ первому, чѣмъ къ послѣднимъ. Сказать-же, что мы нисколько не любимъ или мало любимъ ихъ, было бы рѣшительно не справедливо. Вѣдь наказываютъ-же дѣтей и самые любящіе родители [1]). Любовь наша и къ этимъ людямъ можетъ проявиться разнообразно. Щадя въ нихъ нашихъ братьевъ, мы сперва не станемъ даже и прибѣгать къ насилію, а постараемся подѣйствовать на нихъ словомъ убѣжденія и мольбы и даже какимъ-либо пожертвованіемъ. Но если это окажется безрезультатнымъ, то и въ самой борьбѣ съ ними можемъ проявить любовь, не нанося не только сильнѣйшаго удара, но и лишняго, и вообще по возможности щадя ихъ. Каждый же ударъ, какой нанесемъ злодѣю, будетъ плодомъ не нашей нелюбви къ нему, но его собственной непреклонности и его собственнаго звѣрства. А если намъ удастся не допустить его до совершенія злодѣйства, то развѣ не будетъ это проявленіемъ же нашей любви къ нему? Любить людей истинночеловѣческой, а тѣмъ болѣе христіанской, любовью не зна-

[1]) Притч. Солом. 13, 25. Евр. 12, 6—8.

читъ-ли, между прочимъ, не допускать ихъ до совершенія злодѣйствъ и до тяжкой расплаты за нихъ не только предъ собственной совѣстью, но и предъ судомъ гражданскимъ и Божіимъ [1])? Вообще мы—того мнѣнія, что не защита ближняго отъ грабителей или убійцъ служитъ проявленіемъ отсутствія любви къ людямъ вообще, но, напротивъ, равнодушное или бездѣйственное созерцаніе того, какъ одни люди грабятъ и убиваютъ, а другіе страдаютъ и мучаются.

Какъ трудно и безполезно бороться съ этой истиною, это доказываютъ Графъ-же и его сторонники. Безусловно отвергая насиліе, первый изъ нихъ, однако, допускаетъ его въ нѣкоторыхъ особыхъ случаяхъ. То-же дѣлаютъ и его сторонники. Но обратимся сперва въ Л. Толстому.

Онъ говоритъ, что мы можемъ насильно удержать отъ какого-нибудь поступка нашего собственнаго или чужого ребенка, если ему угрожаетъ какая-либо несомнѣнная опасность, но онъ упрямо совершаетъ его [2]). Развѣ это—не измѣна принципу? Положимъ, ребенокъ—не злодѣй, и насиліе по отношенію къ нему не есть противленіе злому человѣку, а противодѣйствіе могущему произойти для ребенка бѣдствію. Но, во-первыхъ, если въ такихъ случаяхъ допустимо насиліе, то вѣдь оно уже перестаетъ быть тѣмъ безусловнымъ зломъ само по себѣ, за какое выдаетъ его гр. Толстой, а становится даже добромъ. Это—весьма важная сторона дѣла, которую и не слѣдовало-бы ему опускать изъ виду вообще при разсужденіяхъ о насиліи. Во-вторыхъ, если законно освобожденіе ребенка силою отъ грозящей ему бѣды, то непонятно, почему же непозволительно стремленіе, путемъ насилія же, освободить не только ребенка-же, но и взрослаго человѣка, наприм., изъ рукъ убійцъ? Вѣдь если въ первомъ случаѣ побужденіемъ къ насильственному освобожденію ребенка отъ угрожающей ему бѣды было состраданіе, то вѣдь оно-же пробуждается въ человѣкѣ и тогда, когда онъ видитъ ребенка или взрослаго человѣка въ опасности отъ разбойника. Если въ первомъ случаѣ нехорошо было-бы допустить ребенка до несчастія, то почему-же это не такъ въ послѣднемъ случаѣ? Очевидно, Л. Толстой впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Но, —*что особенно важно*,—онъ высказываетъ рѣшительное желаніе, чтобы было воспрещено толковать Евангелія, конечно, въ иномъ духѣ, чѣмъ онъ толкуетъ ихъ [3]). Желать этого не

---

[1]) Посл. Іуд. Ст. 22—23.

[2]) Стран. 223 въ Женевск. изданіи сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра.*

[3]) Стран. 2 въ *Worin besteht mein Glaube.*

значитъ ли желать употребленія насилія по отношенію къ непріятнымъ для гр. Толстого толкователямъ Евангелій? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Не употребляя никакихъ насильственныхъ мѣръ, вѣдь никто не въ состояніи добиться, чтобы не были дѣлаемы и публикуемы новыя и новыя толкованія на Евангелія. Но если даже въ этомъ случаѣ умѣстно, по воззрѣнію Л. Толстого, насиліе, то почему же оно рѣшительно непозволительно ради блага частныхъ лицъ или цѣлаго общества во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ коихъ оно практикуется теперь даже самой гуманной властью? Здравая логика и послѣдовательность требуютъ считать насиліе позволительнымъ и здѣсь.

Въ противорѣчіе-же съ самимъ собою впадаетъ и г. Оболенскій, горячо отстаивавшій правило: *не употребляй насилія*. Какъ онъ ни старался доказать, будтобы употребленіе насилія противъ кого бы то ни было само по себѣ безнравственно и потому всегда непозволительно, однакоже долженъ былъ сказать слѣдующее: „насиліе надъ существами, лишенными нормальнаго сознанія, никѣмъ не можетъ быть оспариваемо“. Такія существа суть больные въ бреду, сумасшедшіе, пьяные и прочіе [1]). Очевидно, г. Оболенскій допускаетъ насиліе по отношенію къ такимъ людямъ потому, что они способны иногда причинять страшный вредъ не только себѣ самимъ, но и другимъ. Это внѣ всякаго сомнѣнія. А если это такъ, то самъ онъ не узаконяетъ-ли употребленія насилія и по отношенію къ всякому вору, грабителю, насильнику надъ женщинами и дѣвицами, поругателю какой-либо святыни, разбойнику, динамитчикамъ и прочимъ? Въ самомъ дѣлѣ, если у находящихся въ бреду, у сумасшедшихъ и пьяныхъ ненормально сознаніе, то вѣдь нельзя же признать нормальною, т. е. нравственно неискалѣченною, волю у указанныхъ людей, нерѣдко избирающихъ своимъ *спеціальнымъ* ремесломъ воровство, грабежъ, поджоги и прочія гнусности и находящихъ въ совершеніи ихъ особенное для себя наслажденіе. Коль скоро больные въ бреду, сумасшедшіе и пьяные способны причинять вредъ даже другимъ людямъ, то вѣдь поименованныя лица создаютъ изъ причиненія ближнимъ вреда, скорбей и горя *профессію* своего рода. Значитъ, по отношенію къ нимъ тоже вполнѣ позволительно насиліе. Если же послѣдняго не допускаетъ г. Оболенскій въ отношеніи къ этимъ людямъ, то—лишь по непослѣдовательности, которая

[1]) Стран. 69 и проч. въ 5—6 кн. *Русскаго Богатства* за 1886 годъ.

ни для кого необязательна. Равнымъ образомъ, лишь по причинѣ непослѣдовательности г. Оболенскій называетъ насиліе безусловно безнравственнымъ дѣломъ, зломъ всегда и вездѣ. Онъ не обратилъ вниманія на то, что если чрезъ употребленіе насилія надъ людьми съ ненормальнымъ сознаніемъ и ненормальной волею получается благо для нихъ самихъ и для другихъ людей, то, значитъ, насиліе должно считать своего рода добромъ именно въ качествѣ средства для огражденія людей отъ непріятностей, страданій и бѣдствій. Да и вообще не странно-ли называть насиліе, какъ насиліе, непремѣнно безнравственнымъ? Насиліе само по себѣ было-бы зломъ *только* въ *томъ* случаѣ, еслибы *физическая* сила, какъ физическая, была *зломъ* непремѣнно. Но такъ думать о ней было-бы до крайности глупо... Какъ всякій другой поступокъ нашъ, такъ и насиліе само по себѣ, въ качествѣ голаго факта, ни нравственно, ни безнравственно, а становится таковымъ или инымъ въ нравственномъ отношеніи, смотря по мотивамъ, способамъ и цѣли его совершенія. Коль скоро насиліе совершается по добрымъ побужденіямъ, не сопровождается озлобленіемъ и местью и имѣетъ цѣлію благо людей, то оно не только можетъ, но и должно быть названо хорошимъ въ нравственномъ отношеніи со стороны лица, вынужденнаго къ нему [1]).

Наконецъ, не только не выдерживаетъ безпристрастной критики, но и ведетъ къ необычайнымъ нелѣпостямъ тотъ послѣдній доводъ, коимъ гр. Толстой и его послѣдователи думаютъ защитить безусловную ненужность и безусловный вредъ насилія. Эти люди говорятъ, что оно ненужно и вредно, какъ причиняющее злымъ людямъ боль, страданія и вообще непріятности. Вся негодность этого аргумента видна уже изъ того, что онъ, будучи прилагаемъ съ строгой послѣдовательностью, требуетъ вовсе не допускать, чтобы одни люди при-

[1]) Мысль гр. Толстого, что причиненіе какихъ-нибудь страданій другому лицу есть, будтобы, безусловное зло для него,—эта мысль, позаимствованная у него г. Оболенскимъ, опровергается другой мыслью самого-же гр. Толстого, состоящею въ томъ, что вообще страданія нужны для блага людей, что они *должны* быть и т. под. (Стран. 69 и 70 въ 13 т. *Сочиненій*). Но если это такъ, то какъ-же выходитъ, что вынужденное причиненіе страданій другому лицу, *ихъ вполнѣ заслужившему*, есть безусловное зло для него? Напротивъ, какъ добровольно переносимыя человѣкомъ страданія могутъ быть полезны для его нравственнаго міра лишь въ зависимости отъ того, какимъ образомъ онъ воспользуется ими, такъ и невольныя страданія могутъ быть благодѣтельны для людей, коль скоро они поймутъ заслуженность ихъ и постараются нравственно исправиться.

водили другихъ, заблуждающихся, къ истинѣ даже путемъ благодушнаго убѣжденія и чтобы добрые люди сознательно воздѣйствовали на другихъ, завѣдомо дурныхъ, людей истинно добрыми поступками. Мало и этого: въ силу приводимаго Л. Толстымъ и его послѣдователями соображенія, люди не должны бы даже и жить совмѣстно.

Не станемъ много останавливаться на развитіи той мысли, что переубѣдить человѣка въ чемъ-либо, путемъ устнаго или печатнаго слова, невозможно безъ насилія, хотя и духовнаго. Всякій, вѣроятно, согласится, что переубѣдить ближняго своего въ чемъ-нибудь можетъ только человѣкъ, обладающій сравнительно сильнѣйшимъ умомъ и вооруженный сравнительно наибольшими познаніями. Не даромъ,—какъ мы непосредственно знаемъ,—нѣкоторые люди, не обладающіе достаточно-критическимъ умомъ и должными богословскими и философскими свѣдѣніями, не рѣшаются читать, между прочимъ, позднѣйшихъ сочиненій гр. Толстого, въ коихъ онъ выступилъ проповѣдникомъ особой нравственно-соціальной доктрины подъ флагомъ вѣры. Эти люди, образа дѣйствій коихъ нельзя не одобрить, свое воздержаніе отъ чтенія указанныхъ сочиненій прямо объясняютъ боязнью подпасть „духовному насилію“ своего рода. Но гораздо важнѣе для насъ поставить на видъ то, что не физическое только насиліе причиняетъ людямъ непріятности страданія и муки. Лица, сроднившіяся съ извѣстными убѣжденіями и дорожившія ими, развѣ безъ страданій и безъ душевныхъ мукъ разстаются съ ними подъ давленіемъ иныхъ убѣжденій и усвояютъ эти послѣднія? Напротивъ, весьма многіе люди охотнѣе готовы перенести какія угодно физическія пытки, чѣмъ видѣть разрушенными и попранными убѣжденія, составлявшія для нихъ своего рода святая святыхъ. Припомнимъ писанное покойнымъ Добролюбовымъ въ письмахъ къ своей матери о томъ, какъ больно и мучительно у него на душѣ отъ разгрома и попранія петербургскими нигилистами самыхъ завѣтныхъ его убѣжденій [1])... Не забудемъ, что̀ нѣкогда говорилъ гимназистъ Познанскій на судѣ въ Харьковѣ, гдѣ разбиралось дѣло по обвиненію его въ убійствѣ. Не повѣствовалъ ли онъ, сколько „ужаснаго зла“ причинили ему книги, журналы и газеты, мало-по-малу разсѣяв-

[1]) Письма эти въ свое время были напечатаны въ *Современникѣ*, теперь, какъ извѣстно, не издающемся. Въ казанскихъ публичныхъ библіотекахъ мы, къ сожалѣнію, не могли достать подходящихъ книжекъ журнала, чтобы процитовать то, что̀ нѣкогда читали.

шіе его христіанскія убѣжденія, еще неокрѣпшія, и какъ безпредѣльно счастливъ онъ былъ-бы и на каторгѣ, еслибы кто-либо ему возвратилъ ихъ путемъ убѣжденнаго слова и живаго примѣра? Весьма краснорѣчиво-же говорятъ многіе случаи умопомѣшательства, бывшіе, по газетнымъ сообщеніямъ, послѣдствіемъ знакомства нѣкоторыхъ лицъ съ послѣдними произведеніями Л. Толстого. А сколько горя и скорбей причиняютъ эти произведенія всѣмъ тѣмъ, кому дорого христіанство и кто понимаетъ все безмѣрно-великое его значеніе для людей и ихъ временнаго и вѣчнаго блага? Изъ всего этого выводъ ясенъ. Ратующіе противъ физическаго насилія, если хотятъ быть послѣдовательными въ своихъ заботахъ объ устраненіи страданій изъ жизни людей, не только должны сами не пропагандировать своихъ идей ни устнымъ, ни печатнымъ или инымъ путемъ, но обязаны ратовать противъ таковой-же пропаганды и другими людьми ихъ убѣжденій. А такъ какъ это ратованіе тоже было-бы не инымъ чѣмъ, какъ усиліемъ разубѣдить другихъ, то является необходимымъ для нихъ и для всѣхъ людей полнѣйшее воздержаніе отъ взаимныхъ собесѣдованій о всемъ, что не безразлично для человѣка. Такое всеобщее молчаніе относительно всего, что́ наиболѣе затрогиваетъ людей, конечно,—нелѣпость. Однако, гр. Толстой и его прямолинейные послѣдователи должны относиться къ ней, какъ къ правилу, которое необходимо для блага людей и которое они обязаны осуществлять въ своей жизни.

Л. Толстой долженъ-бы возставать и противъ преднамѣреннаго воздѣйствія добрыхъ людей на дурныхъ и вредныхъ лицъ примѣромъ, т. е. добрыми дѣлами и вообще доброй жизнью. Кто вѣдь не знаетъ, что чужая хорошая жизнь нерѣдко причиняетъ много досады и огорченій ведущимъ дурную жизнь? Позабывать эту досаду и эти огорченія, иногда весьма чувствительныя и ѣдкія, изъ-за огорченій и досады, испытываемыхъ вслѣдствіе физическаго насилія, нерезонно со стороны того, кто болѣе всего хлопочетъ о томъ, чтобы люди не страдали одни изъ-за другихъ. Объявить, чтобы добрые люди не старались дѣйствовать на дурныхъ добрыми дѣлами, для гр. Толстого, однако, не значило-бы все сдѣлать, къ чему его обязываетъ забота объ изгнаніи непріятностей и страданій изъ человѣческой жизни. Какъ извѣстно, люди дѣйствуютъ другъ на друга и безсознательно. Это безсознательное дѣйствіе однихъ людей на другихъ тоже нерѣдко бываетъ источникомъ самыхъ непріятныхъ и тяжелыхъ чувствованій. Для избѣжанія послѣднихъ не лучше-ли людямъ

жить одиноко и избѣгать по возможности сношеній другъ съ другомъ? Строгая послѣдовательность должна бы заставить Л. Толстого отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Оказывается, одна нелѣпость роковымъ образомъ влечетъ за собою цѣлый рядъ другихъ.

Какъ видимъ, даже частныя лица, по христіанскому воззрѣнію, въ правѣ прибѣгать въ необходимыхъ случаяхъ къ физической силѣ прежде всего для защиты ближнихъ, подвергающихся опасности, или какой-либо святыни, которой угрожаетъ поруганіе, а затѣмъ для охраненія собственной жизни. Тѣмъ болѣе обязательны мѣры активной самозащиты и обузданія дурныхъ и вредныхъ людей для представителей и органовъ государственно-общественной власти въ видахъ предупрежденія опасныхъ для кого-либо дѣйствій со стороны этихъ людей и съ цѣлію то пресѣченія совершаемыхъ ими злодѣяній, то должнаго возмездія за таковыя [1]). Употребленіе насилія по отношенію къ дурнымъ и вреднымъ людямъ со стороны частныхъ лицъ умѣстно и необходимо *лишь* тогда, когда представители и органы государственно-общественной власти по чему-нибудь не могутъ придти или не пришли на помощь обижаемымъ для охраны ихъ интересовъ и жизни. Эта помощь и эта охрана составляютъ одно изъ спеціальныхъ призваній и одну изъ коренныхъ обязанностей власти и ея органовъ. Мысль Л. Толстого, будтобы разсматриваемая заповѣдь І. Христа направлена и къ устраненію какъ правительственныхъ мѣропріятій для понудительной охраны личностей отъ злодѣевъ, такъ и самого государства, лишена всякаго разумнаго основанія и представляетъ собою плодъ соціалистически-анархистскихъ измышленій.

Какъ извѣстно, слова: *око за око, зубъ за зубъ*, взятыя вмѣстѣ съ предшествующими имъ словами, обращены не только не къ представителямъ государственно-общественной власти, но даже и не къ обиженному, а лишь къ могущему обидѣть. Ветхозавѣтное изреченіе, часть коего цитуетъ Спаситель, внушало каждому іудею готовность охотно понести за обиду, причиненную имъ ближнему своему, соотвѣтственное наказаніе, установленное подлежащей властью и ею же приводи-

[1]) Такъ именно смотритъ на дѣло и Шопенгауэръ, коему гр. Толстой обязанъ весьма многими подробностями своего ученія. См. стран. 194 и друг. въ 4 томѣ *Sämmtliche Werke* Шопенгауэра. Увлекшись своими своеобразно-анархическими цѣлями, гр. Толстой отступилъ отъ своего руководителя въ данномъ случаѣ.

мое въ исполненіе. Но не направлена-ли заповѣдь І. Христа противъ ветхозавѣтнаго уголовнаго кодекса, установившаго опредѣленныя наказанія за тѣ или иныя преступленія? Вовсе нѣтъ. Она не только не касается его, но и не могла касаться въ смыслѣ какого-либо порицанія или отрицанія. Заповѣдь Спасителя говоритъ лишь о томъ, что ошибочна мысль фарисеевъ объ обязательности для обиженнаго домогаться возмездія обидчику и что гораздо лучше платить послѣднему за обиду благодушнымъ перенесеніемъ ея и добромъ, чѣмъ требовать возмездія. Но отсюда отнюдь не вытекаетъ, будто Спаситель отрицалъ какъ всякія предупредительныя и карательныя государственно-общественныя мѣры противъ злыхъ людей, такъ и всякую государственную власть и всякій государственный строй. Вѣдь не Самъ-ли Онъ вынуждаемъ былъ прибѣгнуть даже къ тѣлесному наказанію злыхъ? Съ другой стороны, нагорная проповѣдь и вообще не занимается обсужденіемъ государственно-общественныхъ или политическихъ вопросовъ, а преподаетъ людямъ религіозно-нравственныя наставленія, съ цѣлію непосредственно измѣнить ихъ *внутреннее* настроеніе, а не внѣшніе юридическіе порядки. Еслибы І. Христосъ имѣлъ въ виду собственно ниспроверженіе послѣднихъ, то Онъ не только обратилъ-бы свою рѣчь прямо къ представителямъ и оффиціальнымъ слугамъ государственно-общественной власти, но и ясно сказалъ бы, что самое существованіе ея непозволительно и вредно. Между тѣмъ, не въ нагорной лишь проповѣди, но и во всѣхъ другихъ рѣчахъ Спасителя не находимъ ничего такого. Не даромъ-же Его врагамъ стоило такихъ усилій изобрѣсти обвиненія на Него предъ Пилатомъ [1]). Анархизмъ же, кощунственно навязываемый гр. Толстымъ Богочеловѣку, былъ-бы для іудейскихъ первосвященниковъ самымъ лучшимъ средствомъ къ достиженію ихъ цѣли и служилъ-бы вѣчнымъ оправданіемъ для нихъ. Но и ложныя обвиненія, взведенныя на І. Христа Его врагами, падали сами собою даже предъ судомъ Пилата, весьма чутко и строго относившагося къ государственнымъ и политическимъ преступникамъ [2]). Раціоналисты, болѣе честно относящіеся къ дѣлу, вотъ что говорятъ по данному вопросу. „Іисусъ, замѣчаетъ Вольтманнъ, не былъ политическимъ дѣятелемъ. Онъ обращался къ *отдѣльнымъ* людямъ и старался воздѣйствовать на ихъ *духъ* обновляющимъ образомъ. Для Него вопросъ духовно-

[1]) Матѳ. 26, 59 и др.
[2]) Лук. 23, 4—14.

нравственнаго возрожденія былъ *индивидуальнымъ* дѣломъ, и Онъ *никогда* не призывалъ къ открытому сопротивленію противъ государственной жизни. Его призваніе было для Него настолько духовнымъ и внутреннимъ, что Онъ не примѣнялъ къ государству *никакой* критики, хотя рѣзко выступалъ противъ фарисейства. Его задачею являлось разбудить во всякомъ человѣкѣ божественное сознаніе, чтобы устранить раздвоенность и создать одного *новаго* человѣка въ *немъ*-же самомъ и установить миръ“ [1]) въ его душѣ. Между тѣмъ, Л. Толстой не стѣсняется усвоять Спасителю *свои* анархическо-коммунистическія идеи, для чего прибѣгаетъ ко всяческимъ недобросовѣстнымъ изворотамъ и выдумкамъ.

Такъ, онъ утверждаетъ, будто уже сама по себѣ заповѣдь о непротивленіи злымъ и точное ея выполненіе неизбѣжно ведутъ къ совершенному упраздненію не только предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ, но и какой бы то ни было власти. Несправедливо и это. Исполненіе заповѣди обязательно для насъ только тогда, когда злые люди посягаютъ на *нашу* честь, на *наше* имущество, на *нашу* внѣшнюю свободу. Вообще-же употребленіе насилія противъ злыхъ людей не воспрещается этой заповѣдью. Значитъ, еслибы и была справедлива мысль гр. Толстого, будто „основа власти есть тѣлесное насиліе“ [2]), всѣтаки существованіе власти необходимо для обузданія всяческихъ насильниковъ, для воспрепятствованія осуществленію ихъ злыхъ намѣреній и для прекращенія ихъ вредныхъ для людей дѣяній.

Между тѣмъ, указанная мысль несогласна съ собственными словами Л. Толстого о томъ, что государственная власть утверждается не на принужденіи только къ повиновенію ей, но на преданіи, на народномъ избраніи, на наукѣ и проч. [3]). Противорѣчитъ указанная мысль и слѣдующимъ словамъ гр. Толстого: безъ убѣжденія въ томъ, что этого требуетъ и народъ, не могъ бы никогда ни одинъ императоръ, король, президентъ, ни одно собраніе требовать исполненія предписанныхъ ими кому-либо наказаній [4]). Независимо отъ этихъ грубыхъ самопротиворѣчій, въ которыхъ безвыходно путается Л. Толстой, желая оправдать свои анархическія идеи, онъ намѣренно замалчиваетъ тотъ важный фактъ, что верховная

---

[1]) Стран. 199 въ цитов. сочиненіи.

[2]) Стран. 243 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*

[3]) Стран. 197 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[4]) Стран. 158 во 2 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

государственная власть исполняетъ и сама установленныя ею нормы права, или узаконенія, побуждаясь къ тому сознаніемъ своего долга [1]). Уже отсюда видно, что эта власть покоится, сверхъ преданія, избранія и проч., и на легальной основѣ, на требованіяхъ права, которое является не инымъ чѣмъ, какъ большимъ или меньшимъ осуществленіемъ идеи справедливости.

Ненадобность государства съ его властью гр. Толстой доказываетъ ссылкою и на то, будто *теперь* нѣтъ насильниковъ и будто „всѣ люди нашего времени, исповѣдуя правила человѣколюбія, состраданіе къ ближнимъ", желаютъ лишь спокойной и мирной жизни [2]). Вотъ до какой грубой и очевидной лжи довела Л. Толстого проистекающая изъ его самообожанія ненависть ко власти. Газеты ежедневно приносятъ намъ вѣсти о кражахъ, грабительствахъ, убійствахъ и о другихъ различныхъ злодѣяніяхъ. Статистическія-же данныя показываютъ, что и заграницей и въ Россіи количество совершаемыхъ преступленій возрастаетъ ужасно, благодаря увеличивающейся безрелигіозности и нравственной распущенности большинства нашихъ современниковъ. Но гр. Толстой нарочито закрываетъ глаза на все это, лишьбы возстановить противъ власти легкомысленныхъ и нравственно неустойчивыхъ людей. Впрочемъ, онъ говоритъ совершенно противоположное, когда ему хочется доказать инымъ путемъ свою мысль, направленную къ возбужденію толпы противъ государственной власти. Такъ, онъ категорически утверждаетъ, будто для современныхъ людей нѣтъ ничего священнаго, и уподобляетъ ихъ гнилымъ и кривымъ бревнамъ, говоря, что какъ изъ послѣднихъ нельзя построить дома, такъ изъ людей нашего времени нельзя устроить разумнаго и нравственнаго общества [3]). Очевидно, что такого рода люди не могутъ дѣйствовать по правиламъ человѣколюбія и весьма легко способны дѣлаться насильниками. Въ такомъ случаѣ зачѣмъ же исчезать государственной власти и ея органамъ? Вѣдь выполненіе добрыми людьми заповѣди о непротивленіи не превратитъ *всѣхъ* злыхъ людей въ своего рода ангеловъ. Таковой возможности гр. Тол-

---

[1]) Стран. 283 въ сочиненіи г. профессора Залѣсскаго: *Власть и право*.

[2]) Стран. 261 и 262 въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ*.

[3]) Ibid. Стран. 300—301. Если таковы современные люди, то какъ-же они могутъ выдѣлять хорошихъ правителей изъ своей среды? Послѣднюю и нужно винить преимущественно....

стой по меньшей мѣрѣ не доказалъ, и она остается дѣломъ лишь праздной мечты. Коль скоро-же превращеніе всѣхъ злыхъ людей въ добрыхъ не совершится никогда, то и въ будущемъ неизбѣжно существованіе государства и государственной власти со всѣми ея аттрибутами. Уничтоженіе *всякой* власти не мыслимо, впрочемъ, и въ случаѣ превращенія *всѣхъ* людей, по ихъ нравственнымъ качествамъ, въ ангеловъ своего рода. Ангелы— несомнѣнно существа высокой нравственности, но и они, по совершенно-разумному ученію православной Церкви, не только находятся подъ властію Бога, но низшіе изъ нихъ состоятъ въ своеобразномъ подчиненіи высшимъ. Въ человѣческой же средѣ, какъ бы высоко въ нравственномъ отношеніи она ни поднялась, существованіе власти и подчиненія низшихъ высшимъ еще неизбѣжнѣе и естественнѣе. Противъ такого порядка можетъ возставать лишь та часть людей, которая наклонна къ безнравственному самообоготворенію, или эгоистически-же домогается встать на мѣсто существующей власти... Отношенія между людьми весьма разнообразны. Жизнь ихъ отличается крайней сложностью. Потребности и нужды ихъ весьма различны и даже не всегда совпадаютъ однѣ съ другими. Образуя изъ себя такое или иное общество, люди по всему этому неизбѣжно нуждаются и всегда будутъ нуждаться въ той или другой власти для урегулированія своихъ сложныхъ взаимныхъ отношеній, или-же для наилучшаго удовлетворенія общихъ ихъ нуждъ и потребностей.

Желая во что бы то ни стало доказать не только ненужность, но и вредъ существованія государственной власти, гр. Толстой утверждаетъ, будто „зло насилія, переходя въ руки власти, всегда увеличивается“, и будто государственная власть, *если она и уничтожаетъ внутреннія насилія*, вноситъ всегда въ жизнь людей новыя насилія и всегда все большія и большія по мѣрѣ своей продолжительности и усиленія“ [1]). Въ этихъ словахъ Л. Толстого отмѣтимъ прежде всего то, что онъ противъ своей воли самъ указалъ *пользу* существованія государственной власти, засвидѣтельствовавши, что она уничтожаетъ *внутреннія* насилія [2]). Эта заслуга власти

---

[1]) Ibid. Стран. 248.

[2]) Столь-же самопротиворѣчащи или несостоятельны почти всѣ обвиненія, выставленныя гр. Толстымъ въ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* противъ власти, хотя онъ именно въ этомъ сочиненіи старался соединить все возможное для ея очерненія. Такъ, напримѣръ, Л. Толстой категорически утверждаетъ, будто власть всегда развращаетъ обладающихъ ею (стран. 244—245) и будто она по самому своему существу всегда нарушаетъ справедли-

въ высшей степени важна. Чѣмъ меньше страдаютъ люди отъ воровъ, отъ поджигателей, отъ грабителей, отъ убійцъ и отъ иного рода злодѣевъ въ данномъ государствѣ, тѣмъ лучше обезпечены ихъ личная неприкосновенность и ихъ благосостояніе. Уже одного этого достаточно, чтобы отстаивать надобность и пользу власти. Что-же касается какихъ-то новыхъ насилій, вносимыхъ властью въ жизнь человѣческихъ обществъ, то гр. Толстой скрылъ отъ читателя, что именно разумѣетъ онъ подъ ними. Предполагаемъ, что онъ имѣетъ въ виду, напримѣръ, подати и военную службу. Но вѣдь должны-же быть обезпечены въ матеріальномъ отношеніи представители и органы государственной власти, чтобы имѣть возможность всецѣло отдаться великому и благому дѣлу обезпеченія гражданъ отъ „внутреннихъ“ насилій и вообще благоустроенію ихъ жизни во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ. Отсюда всякій *честный* гражданинъ долженъ почитать непремѣннымъ своимъ долгомъ уплачивать государственные налоги и подати. Взиманіе-же обременительныхъ налоговъ и податей не есть что-либо, необходимо предполагаемое существованіемъ государственной власти. Что касается всеобщей воинской повинности, противъ которой Л. Толстой фанатически ратуетъ и которую считаетъ ужаснымъ насиліемъ надъ всѣми гражданами, то и она не должна считаться и не считается *добросовѣстными* гражданами за какое-то насиліе надъ ними со стороны власти. Эти граждане сознаютъ, что на обязанности каждаго человѣка, входящаго въ составъ даннаго государства, лежитъ какъ охраненіе внутренняго порядка въ странѣ, такъ и защита ея отъ враждебныхъ и гибельныхъ нападеній со стороны внѣшнихъ враговъ. Если же правительству иногда приходится силою привлекать *нѣкоторыхъ лицъ* къ отбыванію воинской повинности и болѣе или менѣе сурово карать за упорный отказъ отъ этого, то тутъ виноваты эти лица, но *въ особенности* тѣ, кто

вость (стран. 212 въ 1-й же части). Въ другихъ мѣстахъ этого-же сочиненія гр. Толстой уже приписываетъ власти дѣйствіе, нравственно отрезвляющее или улучшающее даже и тѣхъ изъ обладателей ея, которые раньше были дурными (стран. 53 во 2 ч.). Особенно непріятно дѣйствуетъ на безпристрастнаго читателя желаніе Л. Толстого вмѣнять злоупотребленія исполнительныхъ органовъ власти въ вину ей самой, изобрѣтать даже небывалые факты для опозоренія власти и рѣшительно замалчивать массу добраго, что дѣлала и дѣлаетъ она. Несправедливое отношеніе гр. Толстого къ дѣлу рѣзко проявляется и въ томъ, что онъ почти вездѣ винитъ лишь власть даже и тамъ, гдѣ вина падаетъ *собственно* на гражданъ. Массу такихъ случаевъ можно было-бы указать въ *Царствѣ Божіемъ внутри васъ*, какъ и въ другихъ сочиненіяхъ этого автора.

внушилъ имъ неповиновеніе верховной власти. А это систематически дѣлаетъ гр. Толстой. Поэтому, онъ собственно и отвѣтственъ за печальную судьбу наприм. Дрожина. Жестокосердіе Л. Толстого, а не кого-нибудь другого, было причиною испытанныхъ Дрожинымъ страданій и преждевременной его смерти отъ чахотки. Объ этомъ справедливо писалъ гр. Толстому знаменитый нѣмецкій романистъ, Шпильгагенъ, въ открытомъ письмѣ, напечатанномъ въ *Neues Winer Tagesblat* отъ 25 декабря 1895 года. Въ посвященной Дрожину брошюрѣ гр. Толстой дерзнулъ упрекать даже Государя Императора за судьбу Дрожина. Шпильгагенъ честно и публично сказалъ гр. Толстому, что только онъ, Толстой, есть *единственный палачъ* по отношенію къ Дрожину и что „къ рукамъ“ именно Л. Толстого „страшно прилипли кровь и слезы несчастнаго, такъ что вся вода Волги не можетъ смыть ихъ съ его рукъ“. Это такъ и есть. Оказывается, что даже революціонеръ, другъ Дрожина, настойчиво уговаривалъ послѣдняго подчиниться законному требованію правительства. Графъ-же Толстой всячески усиливался загипнотизировать юношу своими письменными подстрекательствами и настояніями, чтобы помѣшать Дрожину исполнить добрый совѣтъ товарища. При этомъ, Л. Толстой *по свойственному ему обычаю* лгалъ [1]) на Христа, лишь-бы Дрожинъ не подчинился требованію власти.

Такъ какъ государство обнимаетъ всѣ отношенія, вытекающія изъ сожительства людей, а гр. Толстой усматриваетъ именно въ заповѣди о непротивленіи указаніе на ненужность государства и на средство къ его уничтоженію [2]), то именно здѣсь, а не въ иной какой-нибудь главѣ, мы должны хоть кратко изложить истинно-христіанское ученіе объ отношеніи человѣка къ государству и къ верховной власти. Гр. Толстой категорически утверждаетъ, будто христіанство разрушаетъ государство [3]). По рѣшительному заявленію этого писателя Іисусъ не только не признаетъ власти, не только презираетъ ее, по считаетъ ее по самому ея существу зломъ [4]). По словамъ Л. Толстого, Христосъ прямо говоритъ, что всякое людское правосудіе есть зло [5]). Прежде, чѣмъ докажемъ,

---

[1]) Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и гр. Толстому хорошо извѣстно отсутствіе въ Евангеліи запрещенія военной службы.

[2]) Объ этомъ неоспоримо свидѣтельствуетъ вся книга Л. Толстого: *Царство Божіе внутри васъ.*

[3]) Стран. 38 во 2 части этого сочиненія.

[4]) Стран. 181 и друг. въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et. cet.

[5]) Ibid. Стран. 145.

что всѣ эти завѣренія со стороны гр. Толстого представляютъ собою не иное что, какъ *клевету* на Богочеловѣка, коснемся того, оправдывается-ли она тѣмъ, что въ другихъ случаяхъ говоритъ этотъ писатель.

Онъ приписываетъ Спасителю запрещеніе людямъ вдаваться даже и въ разсужденія о томъ, что справедливо и несправедливо [1]). Въ виду этихъ словъ гр. Толстого могъ-ли же Христосъ внушать Своимъ слушателямъ, будто всякое человѣческое правосудіе есть зло, и могъ-ли возстановлять людей противъ государства и противъ верховной власти? Это былобы рѣшительно несовмѣстно съ запрещеніемъ Христа избѣгать самыхъ разсужденій о томъ, что справедливо и несправедливо. Затѣмъ, Л. Толстой, какъ знаемъ, настойчиво утверждаетъ, выдавая свою мысль за истинно-христіанскую, что „внѣшняго *обязательнаго для всѣхъ* опредѣленія зла *нѣтъ и не можетъ* быть“ [2]). Изъ этихъ ясныхъ словъ гр. Толстого выходитъ съ неизбѣжной логической принудительностью тотъ только выводъ, что Христосъ не говорилъ и даже не могъ говорить, будто власть есть по самому существу своему зло и будто государство съ его узаконеніями, судами и проч. есть зло. Въ самомъ дѣлѣ, если вообще не дано внѣшняго обязательнаго для всѣхъ опредѣленія зла, то, значитъ, и Спаситель не давалъ такого опредѣленія. Коль скоро зло въ концѣ всего даже неопредѣлимо, то и Спаситель не могъ дать указанія, что власть есть зло по самой сущности своей и что государство есть зло и источникъ зла. Не долженъ Л. Толстой оправдывать свое анархическое ученіе ссылками на Христа и потому, что, по его собственнымъ словамъ, ученикъ Христа не долженъ и не можетъ утверждать про себя, что онъ вполнѣ понимаетъ Его ученіе [3]). Спрашивается: на какомъ-же основаніи утверждаетъ этотъ писатель, будто власть по самому своему существу есть зло и будто государство зло же и источникъ зла? Во имя чего-же онъ велъ и ведетъ безпокойную и настойчивую агитацію въ видахъ уничтоженія государства съ его властями, законами, судами и проч.? Оставаясь вѣрнымъ выше приведеннымъ своимъ словамъ, онъ *не въ состояніи* дать намъ *никакого* другого отвѣта на наши вопросы, кромѣ того, что лично *ему кажется* зломъ государство съ его властями. Но *добросовѣстно-ли* выдавать свое: „кажется“

---

[1]) Ibid. Стран. 180.

[2]) Стран. 276—270 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[3]) Ibid. Стран. 98 и друг.

за какую-то аксіому, навязывать самому Христу свое: „кажется“ и возбуждать людей къ неповиновенію правительству и къ разгрому государства? Если „внѣшняго обязательнаго для всѣхъ опредѣленія зла нѣтъ и не можетъ быть“, и людямъ неизбѣжно приходится ограничиваться только *гаданіями* о томъ, что такое—зло, то ни одинъ изъ нихъ *не въ правѣ* какимъ бы то ни было путемъ навязывать другимъ, *въ качествѣ истины*, свою *догадку* о томъ, что государство съ его существенными принадлежностями есть зло, а *тѣмъ болѣе не въ правѣ* призывать другихъ къ разгрому государства хотябы и чрезъ исполненіе лишь заповѣди о непротивленіи, понимаемой въ толстовскомъ смыслѣ. Намъ, впрочемъ, могутъ замѣтить толстовцы, что коль скоро „нѣтъ и не можетъ быть внѣшняго обязательнаго для всѣхъ опредѣленія зла“, то и сторонники мнѣнія, что государство со всѣми его специфическими принадлежностями по идеѣ своей добро, а не зло, должны видѣть въ этомъ мнѣніи не болѣе, какъ догадку же, и не призывать другихъ людей къ непремѣнному отстаиванію этого учрежденія. Къ намъ это замѣчаніе непримѣнимо. Мы держались и держимся того непоколебимаго убѣжденія, что зло не только опредѣлимо, но что оно съ безусловной правильностью опредѣлено только въ христіанскомъ ученіи. Послѣднему-же совершенно чуждо воззрѣніе на власть и государство, какъ на зло само по себѣ.

Спаситель прямо и ясно училъ, что государственная власть вообще существуетъ не иначе, какъ по соизволенію Божію, и что должно подчиняться учрежденнымъ ею порядкамъ. Когда Пилатъ сказалъ І. Христу, что онъ имѣетъ власть (ἐξουσίαν) или отпустить, или распять Его, то І. Христосъ не только не отвергъ этого, но замѣтилъ Пилату, что эта *власть дана* ему *свыше*, съ неба (ἄνωθεν), т. е. допущена Самимъ Богомъ [1]). Не очевидно ли изъ этихъ словъ Спасителя, что и всякая государственная власть, не хищнически захваченная, а существующая законно, должна быть священною и неприкосновенною для подчиненныхъ ей? Въ другой разъ Спаситель ясно и однажды навсегда опредѣлилъ надлежащія отношенія подданныхъ къ постановленіямъ и требованіямъ верховной гражданской власти. Нѣкогда подошли къ І. Христу нѣкоторые изъ фарисеевъ и иродіанъ, чтобы уловить Его въ словѣ, и говорятъ Ему: Учитель! мы знаемъ, что Ты справедливъ и не заботишься объ угожденіи людямъ, но

[1]) Іоан. 19, 10—11. Второз. 17, 14—20.

истинно пути Божію учишь. Скажи же: позволительно-ли давать подать Кесарю или нѣтъ? Спаситель отвѣчалъ: *отдавайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу* [1]), Спрашивающіе желали слышать отъ І. Христа лишь касательно позволительности или непозволительности для іудеевъ платить подати государю, но это—потому, что они въ это время находились подъ римскимъ владычествомъ и что уплачиваніе податей чужеземной власти было для нихъ однимъ изъ наиболѣе постоянныхъ и горестныхъ напоминаній объ утратѣ ими политической независимости. Спаситель же указалъ спрашивавшимъ вообще на долгъ повиновенія предержащей власти. Гр. Толстой, однако, истолковываетъ слова І. Христа въ смыслѣ повелѣнія отдавать правительству только деньги, имущество, трудъ [2]). Но такое толкованіе несправедливо. Съ понятіемъ о высшей государственной власти вовсе не соединяется того лишь понятія, что она налагаетъ и взимаетъ подати: она всегда требовала и требуетъ отъ своихъ гражданъ прежде всего безусловнаго признанія ея, а за тѣмъ отъ однихъ изъ нихъ—службы административной, полицейской, судейской, воинской и прочей, отъ другихъ же—подчиненія постановленіямъ административнымъ, полицейскимъ, судебнымъ и остальнымъ. Но удалось-ли Л. Толстому доказать, что Спаситель училъ не исполнять всѣ эти требованія высшей правительственной власти? Не только не удалось, но и не могло удасться. Ни у одного изъ евангелистовъ мы не находимъ даже и намека на то, что Спаситель воспрещалъ Своимъ послѣдователямъ исполнять какія-либо, не противныя религіи и нравственности, требованія высшей земной власти. Напротивъ, встрѣчаемъ не мало свидѣтельствъ совершенно иного рода. Возьмите хотябы то, какъ Онъ отнесся къ человѣку, просившему Его содѣйствія въ раздѣлѣ имущества. І. Христосъ сказалъ просителю: *кто поставилъ* (κατέστησε) *Меня судить или дѣлить васъ?* [3]). Изъ этихъ словъ Богочеловѣка несомнѣнно слѣдуетъ, что Онъ признавалъ за правительствомъ неоспоримое право назначать нѣкоторыхъ изъ подданныхъ судьями или администраторами, а за избранными въ судьи или администраторы—непремѣнную обязанность исполнять возложенный на

---

[1]) Матѳ. 22, 15—17 и 21. Лук. 20, 20—25.

[2]) Стран. 143 въ *Краткомъ изложеніи Евангелія*. Теперь гр. Толстой прямо агитируетъ противъ уплачиванія податей (стран. 3 и друг. въ брошюрѣ: *Объ отношеніи къ государству*).

[3]) Лук. 12, 13—14.

нихъ долгъ, за остальными же гражданами—обязанность подчиняться установленному порядку и не обращаться съ своими претензіями и жалобами туда, куда не слѣдуетъ. Что не иначе какъ-нибудь училъ І. Христосъ объ отношеніи къ государственно-общественной власти и къ государственно-общественному порядку, это свидѣтельствуется еще какъ Апостольскими посланіями, такъ и твореніями самыхъ древнѣйшихъ церковныхъ писателей.

Одинъ изъ непосредственныхъ учениковъ І. Христа, имѣвшій полную возможность знать и хорошо знавшій, чему и какъ училъ Спаситель, вотъ что говоритъ относительно занимающаго насъ предмета: *Будьте покорны всякому человѣческому начальству для Господа: царю-ли, какъ верховной власти, правителямъ-ли, какъ отъ Него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро, ибо такова воля Божія* [1]). Не есть ли это просто повтореніе того, что говорилъ І. Христосъ? *Всякая душа*, говоритъ св. апост. Павелъ, *да будетъ покорна высшимъ властямъ, ибо нѣтъ власти не отъ Бога. Посему противящійся власти противится Божію установленію. Начальникъ есть Божій слуга тебѣ-же на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся: онъ—отмститель дѣлающему злое. Надобно-же повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти* [2]). Это наставленіе также представляетъ собою лишь раскрытіе евангельскихъ словъ объ отношеніи къ государственной власти и ея требованіямъ. Въ совершеннѣйшемъ согласіи съ ученіемъ Іисуса Христа говорятъ и мужи апостольскіе объ отношеніи христіанина къ государственной власти и къ государству.

Такъ, св. Игнатій Антіохійскій, бывшій несомнѣнно ученикомъ самихъ апостоловъ, приписываетъ происхожденіе государственной власти самому „Домовладыкѣ“ міра и убѣждаетъ подчиняться ей [3]). Само собою разумѣется, какъ Іисусъ Христосъ Своими словами о происхожденіи власти свыше, такъ и Игнатій Богоносецъ не выражалъ той мысли, будто самъ Богъ поставляетъ *всякаго* государственнаго властелина или установляетъ *какую-либо* форму государственнаго правленія. Рѣчь идетъ о томъ только, что государственная власть и государство по ихъ существу представляютъ собою такое

---

[1]) 1 Петр. 2, 13—15. 2 Петр. 2, 10. Іуд. 1, 8.

[2]) Римл. 13, 1—5. Тит. 3, 1. 1 Тимоѳ. 2, 2—3.

[3]) Стран. 377 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ* (переводъ и изданіе о. Преображенскаго).

явленіе въ жизни людей, которое предопредѣлено и хранится самимъ Промысломъ Божіимъ ради блага людей. Св. Поликарпъ Смирнскій, ученикъ и ставленникъ св. евангелиста Іоанна, убѣждаетъ христіанъ молиться и за тогдашнихъ языческихъ царей, князей и вообще властей [1]),—молиться о благоденствіи ихъ, объ успѣшномъ ходѣ ихъ дѣлъ, о крѣпости ихъ начальственнаго положенія, о правдивомъ правленіи ихъ и проч. [2]). Св. Климентъ Римскій, внушая христіанамъ подчиняться требованіямъ государственной власти, указываетъ имъ и на благотворное значеніе для людей надлежащаго государственно-общественнаго строя [3]). Что касается первоначальныхъ христіанскихъ апологетовъ, то и они согласно-же говорятъ о занимающемъ насъ предметѣ. Поэтому, было-бы излишне приводить мнѣнія всѣхъ ихъ, а достаточно и нѣсколькихъ примѣровъ. Такъ, св. Іустинъ мученикъ въ апологіи, представленной императору Антонину, говоритъ о себѣ и о прочихъ христіанахъ слѣдующее: „Мы вездѣ стараемся прежде всего платить подати и повинности поставленнымъ отъ васъ чиновникамъ, ибо *такова* заповѣдь Христа. Хотя поклоняемся единому Богу, но въ *другихъ* отношеніяхъ *охотно* служимъ и вамъ, признавая васъ царями и правителями людей и молясь о томъ, чтобы вы, при царской власти, были одарены и здравымъ сужденіемъ“ [4]). Татіанъ говоритъ объ обязательности-же для всѣхъ христіанъ признавать существующую государственную власть и въ точности исполнять всѣ ея предписанія касательно податей-ли или же какой-нибудь государственной службы, если послѣдняя не сопряжена прямо съ оскорбленіемъ христіанской религіи [5]). Христіане тогдашняго времени столь усердно относились къ исполненію государственныхъ требованій, что строго порицали тѣхъ изъ своихъ собратьевъ, которые самовольно возвращались изъ ссылки, въ которую они были отправлены за исповѣданіе Христа [6]). Даже во время мучительныхъ пытокъ, какимъ языческія власти подвергали христіанъ, послѣдніе никогда не измѣняли признаваемому ими долгу повиновенія и почтенія

---

[1]) Ibid. Стран. 449.

[2]) Стран. 122 и друг. въ *Сочиненіяхъ древн. христіан. апологетовъ* (переводъ и изданіе о. Преображенскаго).

[3]) Стран. 138 и друг. въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ.*

[4]) Стран. 54—55 въ его *Сочиненіяхъ* (того-же переводъ и изданіе).

[5]) Стран. 15 и 16 въ *Сочиненіяхъ древн. христ. апологетовъ.*

[6]) Кипріана Epist. VI.

по отношенію къ представителямъ государственной власти [1]). Въ виду того, что послѣдніе иногда боялись заговора противъ нихъ со стороны всячески гонимыхъ христіанъ, вотъ что писалъ имъ Тертулліанъ. Припомните, говоритъ онъ языческимъ властямъ, какъ язычники,—подданные и чиновники ваши,—не щадятъ даже христіанъ мертвыхъ: изъ могильнаго покоя, изъ своего рода священнаго убѣжища смерти, ихъ, уже иныхъ чѣмъ они были, отрываютъ, разсѣкаютъ, растаскиваютъ. А между тѣмъ замѣтили-ли вы когда-нибудь, чтобы христіане, не отступающіе предъ самой смертью, воспротивлялись? И это тогда, когда и одной ночи съ нѣсколькими лучинками было-бы слишкомъ достаточно для мщенія. Еслибы мы восхотѣли дѣйствовать и въ качествѣ открытыхъ враговъ, развѣ у насъ недоставало-бы когортъ и арміи? Вчерашніе мы, а все уже ваше наполнили: города, острова, замки, муниципіи, народныя собранія, самые лагери, трибы, декуріи, дворецъ императорскій, сенатъ, форумъ, оставивъ вамъ только храмы ваши. На какую войну не были-бы способны, не были-бы готовы, даже и при неравныхъ силахъ, мы, которые такъ охотно несемъ головы свои подъ мечъ изъ-за нашей вѣры? Будучи даже и безоружными, не прибѣгая и къ возстанію, а лишь не соглашаясь съ вами, мы могли-бы бороться противъ васъ въ качествѣ враждебной партіи. Однако, не дѣлали и не дѣлаемъ этого [2]). Вотъ, значитъ, какъ понимали и какъ свято соблюдали первенствующіе христіане заповѣдь своего Спасителя о воздаваніи Кесарева Кесарю. Въ заключеніе нельзя не привести словъ св. Иринея Ліонскаго. Онъ оспаривалъ мнѣнія такихъ еретиковъ, которые всего ближе къ гр. Толстому по своему взгляду на государство и его необходимыя принадлежности. „Поелику человѣкъ, отступивши отъ Бога, дошелъ, говоритъ св. Иринеи, до такого неистовства, что почиталъ своего единокровнаго за врага и безстрашно предавался всякаго рода убійству, человѣкоубійству и жадности, то Богъ наложилъ на него человѣческій страхъ, чтобы люди, подчиненные человѣческой власти и связанные закономъ, достигали до нѣкоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя. Земное правительство установлено Богомъ для *пользы* народовъ, а не діаволомъ“ [3]). Въ другомъ мѣстѣ этотъ цер-

---

[1]) Евсевія Церк. исторія. IV, 15.

[2]) Apologet. Cap. 27. Въ дѣлахъ вѣры христіане не защищали жизни своей даже и отъ народа.

[3]) Стран. 645 въ *Сочиненіяхъ* его (тотъ-же переводъ).

ковный писатель, носитель непосредственно апостольскихъ преданій, говоритъ объ обязанности повиновенія предержащей власти и установленному ею порядку [1]). Ириней Ліонскій прямо и ясно рѣшаетъ вопросъ и о томъ, какъ-же долженъ относиться истинный христіанинъ къ *дурнымъ* правителямъ? Недопуская, конечно, ни заговоровъ, ни возстаній противъ послѣднихъ, св. Ириней внушаетъ христіанамъ предоставить таковыхъ правителей въ концѣ всего суду и дѣйствію Божественнаго промысла. Если, говоритъ онъ, правители будутъ дѣйствовать къ ниспроверженію справедливости, нечестиво, противозаконно и тираннически, то за это и погибнутъ, потому что праведный судъ Божій равно простирается на всѣхъ и никого не минуетъ, если не въ здѣшней, то въ загробной жизни [2]). Позднѣйшіе отцы и учители церкви точно такъ-же разсуждаютъ объ отношеніи христіанина къ государству и къ его властямъ. По отношенію къ безспорно дурнымъ или жестокимъ царямъ они допускаютъ *только* кроткое и настойчивое обличеніе и увѣщаніе со стороны подданныхъ. Въ этомъ духѣ и дѣйствовалъ наприм. Московскій митрополитъ св. Филиппъ, какъ и *многіе другіе доблестные* іерархи церкви Христовой... Такимъ образомъ, церковное преданіе тоже неоспоримо и единогласно свидѣтельствуетъ, что І. Христосъ училъ о государствѣ и его существенныхъ принадлежностяхъ безусловно противоположно увѣренію гр. Толстого. Поэтому, нужно считать безспорной истиною то, что послѣдній *недобросовѣстно* прикрывается Евангеліемъ для оправданія своихъ анархическихъ идей, навязывая ихъ самому Христу.

Представляется неправильною и та мысль Л. Толстого, будтобы, съ признаніемъ государства и нашей обязанности служить ему по требованію предержащей власти, никакъ не можетъ быть выполняема людьми заповѣдь Спасителя о воздѣйствіи на злыхъ людей благодушнымъ терпѣніемъ и добрыми дѣлами.

Во-первыхъ, не только частныя лица, но и люди, состоящіе на государственно-общественной службѣ, всегда могутъ, если захотятъ, переносить съ благодушнымъ терпѣніемъ *личныя* обиды и потери, причиняемыя дурными и вредными людьми. Но коль скоро дѣло касается не ихъ лично, а другихъ, то не только непосредственные слуги правительства, но и частныя лица не могутъ не побуждаться чувствами сожалѣнія и

---

[1]) Ibid. Стран. 552 и друг.

[2]) Ibid. Стран. 645 и друг.

справедливости къ тому, чтобы избавить ближняго отъ грозящей ему бѣды со стороны воровъ-ли, или грабителей, поджигателей и тому подобныхъ злодѣевъ. Заповѣдь Спасителя вѣдь не говоритъ, чтобы мы съ благодушнымъ терпѣніемъ взирали на злодѣянія, совершаемыя по отношенію къ нашимъ ближнимъ дурными и вредными людьми, и благотворили послѣднимъ за это. Было-бы кощунственно и безнравственно придавать заповѣди Спасителя такой смыслъ: она касается лишь нашего *личнаго* отношенія къ нашимъ *личнымъ* обидчикамъ и притѣснителямъ. А такъ какъ это несомнѣнно, то рѣшительно нѣтъ ни малѣйшаго нарушенія ея въ томъ, что наприм. полицейскій чиновникъ заарестовываетъ покушающагося на кражу собственности, на поджогъ, на грабежъ и прочее, но не затрогивающаго его собственныхъ интересовъ.

Сколько мы знаемъ, толстовцы не согласятся съ сказаннымъ нами. Они прежде всего замѣтятъ, что если то лицо, противъ коего совершается или задумано злодѣяніе, простило злому человѣку его вину, то вѣдь полицейскій чиновникъ большей частью не рѣшится отпустить на свободу такого человѣка, а слѣдов. мѣшаетъ христіанину выполнить заповѣдь Христа. Противъ этого должно сказать слѣдующее. Развѣ можетъ быть окончательно увѣренъ полицейскій чиновникъ, что злодѣй, которому простилъ пострадавшій или могшій пострадать, уже совершенно исправился и не предприметъ противъ *другихъ* людей ничего дурного? Большей частью не можетъ имѣть этой увѣренности и самъ простившій. Права же и интересы *другихъ* людей одинаково обязаны охранять какъ полицейскій чиновникъ, такъ и простившій. Во всякомъ-же случаѣ послѣдній несомнѣнно сдѣлалъ то, что казалось ему хорошимъ и вообще не въ правѣ видѣть въ исполненіи общественнаго долга полицейскимъ чиновникомъ помѣхи для себя къ дальнѣйшему исполненію заповѣди І. Христа объ отношеніи къ злымъ. Частный человѣкъ всегда можетъ простить своего обидчика и сдѣлать ему какое-либо добро. Толстовцы еще менѣе соглашаются съ возможностью для государственныхъ чиновниковъ исполнять разсматриваемую заповѣдь Спасителя. Послѣдователи Л. Толстого утверждаютъ, что, въ силу неразрывной связи между личными и общественно-государственными интересами у служащихъ государству лицъ, послѣднія не должны безъ надлежащаго противодѣйствія встрѣчать наносимыя имъ обиды или заявляемыя по отношенію къ нимъ особыя какія-либо притязанія, а слѣдов. неизбѣжно обрекаются на постоянное нарушеніе заповѣди Христа объ

отношеніи къ злымъ. Это возраженіе тоже несостоятельно. Не распространяясь уже объ явно ошибочной мысли, будто совершенно невозможно разграниченіе личной отъ неличной обиды и потери, представляется рѣшительно невѣрною мысль, будтобы непосредственный государственный слуга не можетъ исполнять заповѣди Спасителя о благодушно-терпѣливомъ отношеніи къ злодѣю и о дѣланіи ему добра. Извѣстны сотни случаевъ, когда самые закоренѣлые злодѣи проникались глубокой любовью къ тюремному-ли начальнику, или конвойному офицеру и къ тому подобнымъ оффиціальнымъ лицамъ, и видимо исправлялись нравственно подъ ихъ благодѣтельнымъ вліяніемъ. Чѣмъ-же, какъ не благодушно-терпѣливымъ отношеніемъ къ преступнику и оказываніемъ ему возможнаго добра, достигалось и достигается все это? Вотъ подобный-то образъ дѣйствій со стороны непосредственныхъ слугъ государства и есть своего рода точное исполненіе разсматриваемой заповѣди Спасителя.

Затѣмъ, развѣ не даетъ *косвенно* эта заповѣдь особыхъ уроковъ самой государственной власти и не можетъ быть до извѣстной степени примѣняема послѣднею къ государственно-общественнымъ установленіямъ и учрежденіямъ? Заповѣдь эта говоритъ и представителямъ государственно-общественной власти, чтобы они не поставляли всей своей задачи по отношенію къ дурнымъ и вреднымъ людямъ только въ *насильственномъ* предупрежденіи и пресѣченіи ихъ злодѣяній. Государство, подъ вліяніемъ христіанства, должно преслѣдовать и положительныя цѣли, а не однѣ только отрицательныя. Гр. Толстой глубоко заблуждается, утверждая, будто государство ни въ какомъ случаѣ не въ состояніи быть христіанскимъ. Это онъ можетъ говорить и говоритъ только потому, что извратилъ христіанство въ своемъ пониманіи и толкованіи. Государство даже *должно* быть болѣе или менѣе христіанскимъ, если подъ христіанствомъ разумѣть дѣйствительное, а не мнимое христіанство и если правители и по крайней мѣрѣ большинство его членовъ суть христіане не по имени только. Возвышенный религіозно-нравственный идеалъ христіанства, конечно, не осуществимъ въ земной жизни людей, а тѣмъ болѣе неосуществимъ онъ въ государственно-общественной сферѣ. Мало того: государство,—какъ выше замѣчали мы,—стало бы совершенно излишнимъ, еслибы *всѣ* люди по своему образу мыслей, по своему душевному настроенію и по своимъ поступкамъ сдѣлались истинными и совершенными христіанами. Но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, будто государство не только не можетъ,

но и не должно болѣе или менѣе проникаться христіанскимъ духомъ и направленіемъ. Кто знакомъ съ исторіею и хочетъ быть правдивымъ, тотъ не можетъ не признавать того, что христіанство уже оказало свое плодотворное вліяніе на государственную жизнь христіанскихъ народовъ. Власти-же государственныя и ихъ подданные *обязаны* всевозможно стараться о томъ, чтобы сознательно и систематически сообщать государственно-соціальной жизни болѣе и болѣе христіанскій характеръ. А для этого прежде всего нужно ставить не низменную, но возвышенную цѣль, къ которой должна направляться эта жизнь.

Мы считаемъ безусловно-вѣрною мысль К. Франца, что вопросъ о цѣляхъ государства находится въ связи съ вопросомъ о назначеніи человѣка и что нужно разсматривать государство, какъ орудіе Божественнаго промысла, предустановившаго государству служить людямъ, чрезъ *доступные ему* пути и средства, къ достиженію ихъ предназначенія [1]). Коль скоро станемъ смотрѣть съ этой единственно-правильной точки зрѣнія на цѣль государства, то сама собою освѣтится ошибочность цѣлей, которыя поставляются государству, между прочимъ, съ одной стороны, либералами, а, съ другой, вполнѣ послѣдовательными соціалистами. Либералы поставляютъ цѣль государства въ наивозможно-большемъ расширеніи и охраненіи свободы, а послѣдовательные соціалисты видятъ её въ установленіи для всѣхъ равнаго матеріальнаго благосостоянія. Либерализмъ *долженъ* вести въ концѣ всего къ разрушенію государства и къ обособленію человѣка отъ человѣка, усиливая въ людяхъ своеволіе и эгоизмъ [2]) и совершенно игнорируя истинное назначеніе человѣка. Соціализмъ-же неизбѣжно *долженъ* вести къ превращенію государства въ институтъ крайняго деспотизма и рабства [3]), водворяя путемъ принудительныхъ мѣръ равенство всѣхъ въ пользованіи матеріальными благами и пренебрегая истиннымъ назначеніемъ человѣка. Послѣднее же состоитъ не въ томъ, чтобы разсуждать и говорить о всёмъ, какъ требуется личными симпатіями и вкусами того или иного изъ людей, и не въ томъ, чтобы дѣйство-

---

[1]) Стран. 127 и 132 въ сочиненіи: *Общія начала физіологіи государства* (русск. переводъ).

[2]) Это прекрасно раскрыто въ цитов. сочиненіи Франца.

[3]) Доказательства этого см. въ сочиненіи Г. Спенсера: *Грядущее рабство* (русск. перевод) и въ сочиненіи Тэна: *Соціализмъ какъ правительство* (русск. переводъ).

вать въ жизни по личному расположенію, лишь грубо и прямо не нарушая свободы дѣйствій другихъ лицъ. Задача людей обладать дѣйствительной истиною и согласно съ нею жить и поступать. Точно также назначеніе людей состоитъ отнюдь не въ томъ, чтобы быть во чтобы то ни стало матеріально обезпеченными и равномѣрно наслаждаться благами жизни. Назначеніе человѣка состоитъ прежде всего въ религіозно-нравственномъ и вообще въ духовномъ развитіи и совершенствованіи. Поэтому, и задачею государства тамъ, гдѣ правители и прочіе его члены въ большинствѣ своемъ суть христіане, является отнюдь не то только, чтобы дѣйствовать въ кругу экономическихъ вопросовъ и интересовъ, а тѣмъ болѣе не то, чтобы, напримѣръ, предоставить гражданамъ полную свободу вѣроисповѣданія и публичнаго или печатнаго слова и не обращать никакого вниманія на нравственныя проявленія жизни гражданъ. Религіозная и умственная анархія гибельна въ концѣ всего и для самого государства, тѣмъ болѣе, что есть не мало сектъ, философскихъ ученій и политико-экономическихъ доктринъ, враждебныхъ самой идеѣ государства. Упадокъ же нравственности въ гражданахъ не желателенъ уже въ томъ отношеніи, что порождаетъ массу разнаго рода преступленій и по необходимости вызываетъ государственную власть всё къ карательнымъ и карательнымъ мѣрамъ.

Всячески содѣйствуя цѣлесообразными средствами [1]) экономическому развитію и благосостоянію народа и вездѣ и во всёмъ препятствуя, насколько это возможно, эксплоатаціи бѣднаго и слабаго богатымъ и сильнымъ, государственная власть должна принимать всѣ зависящія отъ ней мѣры къ тому, чтобы чрезъ надлежащую постановку образовательно-воспитательнаго дѣла во всѣхъ школахъ противодѣйствовать умственной анархіи, внѣдрять въ умы учащихся христіанское міровоззрѣніе и давать доброе направленіе ихъ волѣ. А такъ какъ печатное слово, особенно въ видѣ газетъ и журналовъ, имѣетъ непрестанное и громадное вліяніе на направленіе мысли и на настроеніе гражданъ, а отсюда и на ихъ образъ жизни и дѣйствій, то государственная власть нравственно обязана отнюдь не отдавать прессы въ руки наприм. евреевъ или представителей крайне либеральнаго и соціалистическаго направленія, какъ это случилось, къ прискорбію, и въ Россіи,

[1]) Въ земледѣльческой странѣ усердно поощрять наприм. промышленность и почти забывать интересы земледѣлія не только не цѣлесообразно, но и въ высшей степени вредно даже для самого государства.....

гдѣ *почти* вся „свѣтская“ періодическая печать, не исключая и провинціальной, очутилась въ рукахъ такого рода людей. Не стѣсняя вообще свободы гражданъ тамъ, гдѣ ей должно быть мѣсто, государственная власть нравственно обязывается не вмѣшиваться и въ такія церковныя дѣла, которыя не подлежатъ ея компетенціи. По отношенію къ православной церкви государство обязано только дѣлать все возможное для того, чтобы она и въ матеріальномъ и во всякомъ другомъ отношеніи была поставлена въ самыя благопріятныя условія для плодотворнаго воздѣйствія на духовную жизнь гражданъ и для успѣшной борьбы въ особенности съ различными религіозно-нравственными лжеученіями. Проводя во всѣхъ какихъ бы то ни было узаконеніяхъ только начала правды и добра, государство вслѣдствіе всего этого будетъ болѣе и болѣе проникаться христіанскимъ характеромъ.

Гр. Толстой, впрочемъ, говоритъ, что *ему* не нужно никакого государства [1]), и подстрекаетъ даже нашихъ либераловъ къ бо́льшей и бо́льшей оппозиціи противъ русскаго правительства и его дѣйствій [2]). Но не только правительство, но и каждый честный гражданинъ обязанъ громко сказать Л. Толстому и его единомышленникамъ слѣдующее: если вамъ не нужно никакого государства, и вы не хотите служить родному государству, то *честность* требуетъ отъ васъ совсѣмъ выселиться куда-либо изъ него и во всякомъ случаѣ не пользоваться разнообразными его благодѣяніями, коими теперь вы такъ или иначе пользуетесь, въ сущности, хищнически....

Возможное осуществленіе указанныхъ и разнаго рода другихъ мѣропріятій въ видахъ содѣйствія достиженію людьми ихъ назначенія и неуклонное прогрессивное развитіе подобныхъ мѣропріятій будетъ со стороны государства однимъ изъ выполненій именно того способа борьбы со зломъ и съ злыми людьми, который въ самыхъ общихъ и коренныхъ чертахъ *косвенно* указывается въ разсматриваемой заповѣди Спасителя. Довершеніемъ же, возможной для государственной власти, плодотворнѣйшей борьбы со зломъ и злыми людьми является настойчивая забота объ употребленіи въ дѣло всего того, что́ можетъ вести къ нравственному перерожденію и

---

[1]) Стран. 41 и друг. въ 1 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) См. *Письмо къ либераламъ*, напечатанное въ брошюрѣ Л. Толстого: *Объ отношеніи къ государству.* Здѣсь онъ преподаетъ нашимъ либераламъ уроки, какъ лучше и успѣшнѣе они могли-бы содѣйствовать распаденію господствующаго у насъ государственнаго строя.

злодѣевъ, попавшихъ въ руки власти, но окончательно еще не погибшихъ для добра. Само собою разумѣется, граждане, съ своей стороны, нравственно обязаны всячески стараться, чтобы узаконенія и мѣропріятія государственной власти не искажались въ своемъ примѣненіи къ дѣйствительной жизни и отнюдь не обходились какъ-либо, что́ бываетъ весьма часто, а самымъ разумнымъ и всестороннимъ образомъ воплощались на практикѣ. Въ противномъ случаѣ, кромѣ зла, не произойдетъ ничего другого, и самыя благія начинанія правительства останутся безрезультатными. Было-бы преступно и безнравственно поступать такъ, какъ настойчиво внушаетъ гр. Толстой, разглагольствуя на тему о *выгодности* для индивидуума *не подчиняться* распоряженіемъ власти [1]). Особенно въ государственно-общественныхъ дѣлахъ должно руководиться не соображеніями о личной выгодности или невыгодности подчиняться велѣніямъ власти, а нужно руководствоваться совѣстью, сознаніемъ нашего гражданскаго долга, вниманіемъ къ требованіямъ справедливости и общаго блага. Къ неповиновенію требованіямъ власти Л. Толстой возбуждаетъ и ссылками на недостатки государственныхъ законовъ [2]). Онъ не касается, однако, какихъ-либо опредѣленныхъ узаконеній и не указываетъ, въ чемъ-же именно состоятъ эти недостатки, но говоритъ только, что законы, какъ человѣческія произведенія, не могутъ быть совершенными, а потому-де не слѣдуетъ и повиноваться имъ. Но гр. Толстой нарочито умалчиваетъ о томъ, что въ основѣ большей части дѣйствующихъ у насъ узаконеній лежатъ заповѣди Божіи, воспрещающія наприм. кражу во всѣхъ ея видахъ, глумливое и дерзкое отношеніе къ родителямъ, убійства, прелюбодѣяніе, лжесвидѣтельство, нарушеніе супружеской вѣрности, клятвопреступленіе и проч. Забываетъ Л. Толстой и то, что всѣ узаконенія пытаются по возможности воплотить въ себѣ требованія правды и добра. То обстоятельство, что не всѣ граждане вырабатываютъ законы, а создаютъ ихъ представители государственной власти, ничего не говоритъ въ пользу мысли гр. Толстого. Развѣ могутъ быть хорошими только тѣ законы, которые установлены лицами, имѣющими имъ подчиняться? Хорошо лишь то, что́ справедливо, что́ цѣлесообразно. Недостатокъ развитія и знаній, равно какъ эгоизмъ, часто совершенно затемняютъ для массы

---

[1]) Стран. 265—268 въ 1 ч. и стран. 15 и друг. во 2 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

[2]) Ibid. Стран. 274 и друг. въ 1-й части.

истинно-справедливое и общеполезное. Къ тому-же, сложность житейскихъ отношеній вообще, развитіе государства, разнообразіе народной производительности, различіе по образованію и по положенію разныхъ слоевъ народа и тому подобное дѣлаютъ даже и для спеціалистовъ: законовѣдовъ и законодателей весьма трудной удовлетворительную выработку нѣкоторыхъ узаконеній, хотя потребность въ послѣднихъ можетъ быть очень ощутительна. Что́ же удивительнаго, что нѣкоторыя изъ узаконеній имѣютъ недостатки? Существованіе послѣднихъ требуетъ того только, чтобы они устранялись постепенно. Задача и вообще законодательства состоитъ въ томъ, чтобы мало-помалу совершенствоваться Таже или иная слабая его сторона не даетъ еще никакого основанія не только къ отрицанію государства, но и къ неисполненію его постановленій. Личный произволъ, возведенный въ правило, ведетъ къ анархіи, а послѣдняя справедливо считается за величайшее зло. Коль скоро люди хорошо настроены въ нравственномъ отношеніи и надлежаще относятся другъ къ другу и къ государственной власти, то и недостаточно удовлетворительные законы могутъ не препятствовать, по свидѣтельству исторіи и опыта, благоденствію гражданъ [1]).

Такимъ образомъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, признаніе государства и нашей обязанности служить ему вовсе не препятствуетъ ни частнымъ, ни даже оффиціальнымъ лицамъ выполнять въ томъ или другомъ видѣ заповѣдь Спасителя, нами разсматриваемую. Но вмѣстѣ съ мнѣніемъ Л. Толстого, только что обсужденнымъ, падаетъ и еще доводъ, на основаніи коего онъ утверждаетъ, будтобы эта заповѣдь направлена къ устраненію какъ правительственныхъ мѣропріятій для охраны гражданъ отъ вредныхъ дѣйствій со стороны дурныхъ людей, такъ и самого государства. Оказывается, напротивъ, что ни эта заповѣдь, ни тѣмъ болѣе другія стороны ученія Христова не имѣютъ ничего общаго со взглядомъ гр. Толстого на государство и на его существенные аттрибуты и вполнѣ разрушаютъ этотъ взглядъ. Христіанство, какъ мы видѣли, не отрицаетъ совершенно употребленія, въ особенности государственной властью, и предупредительныхъ или карательныхъ насильственныхъ мѣръ противъ разныхъ злодѣяній и ихъ совершителей, но въ тоже время оно побуждаетъ правителей къ такимъ мѣрамъ, которыя, съ одной сто-

[1]) Въ Англіи доселѣ не отмѣнено законодательнымъ порядкомъ крѣпостное право, а между тѣмъ оно не практикуется....

роны, духовно улучшали бы всѣхъ гражданъ, а, съ другой, исправляли бы даже и преступниковъ.

Противъ христіанскаго и общечеловѣческаго взгляда на употребленіе насилія ничего серьезнаго не говоритъ и та мысль, будто добромъ можно побѣдить *всякаго* дурного и вреднаго человѣка и будто насиліе *нисколько* не уменьшаетъ зла въ мірѣ.

Къ глубокому прискорбію, какъ зрѣлище чьей-либо высокой нравственной жизни, сіяющей предъ наблюдателемъ самыми привлекательными добродѣтелями, такъ и постоянное испытываніе человѣкомъ на себѣ самомъ чужихъ благодѣяній далеко не всегда и не всѣхъ людей исправляетъ или дѣлаетъ добрыми. Не Іуда-ли находился въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ для развитія и укрѣпленія въ немъ самаго возвышеннаго нравственнаго настроенія? Однако-же, онъ оказался способнымъ предательски измѣнить даже своему Божественному Учителю и чрезъ то совершить одно изъ самыхъ возмутительныхъ и ужасныхъ дѣлъ. Такихъ Іудъ было и есть не мало среди человѣчества. Кто, затѣмъ, не знаетъ, что у самыхъ благородныхъ и высокихъ въ нравственномъ отношеніи родителей бываютъ дѣти, положительно отталкивающія отъ себя своими нравственными качествами? Благодѣянія, далѣе, не только не смягчаютъ нѣкоторыхъ дурныхъ и вредныхъ людей, но ожесточаютъ. Въ томъ, что̀ добраго дѣлается для нихъ, они видятъ якобы оскорбительное снисхожденіе къ нимъ и обидное соболѣзнованіе о нихъ. Имъ, при ихъ нравственной испорченности, подозрительности и крайнемъ самолюбіи, кажется, будтобы добрый человѣкъ разсчитываетъ унизить ихъ своимъ великодушіемъ и выставить все превосходство своей нравственной личности предъ ихъ нравственной шаткостью или негодностью. Смиренное перенесеніе добрымъ человѣкомъ обидъ и различныхъ потерь отъ таковыхъ людей способно доводить ихъ до ярости и до готовности на самое ужасное мщеніе. Съ другой стороны, много найдется такихъ людей, которые, убѣдившись въ готовности добраго человѣка отдавать имъ требуемое и вообще выполнять ихъ желанія, способны воспользоваться такой уступчивостью и добротою только для того, чтобы удобно и даже роскошно жить чужими трудами и на чужой счетъ, или, по крайней мѣрѣ, безъ всякаго стыда отбирать чужое и даже оправдывать себя за это.

Какое вредное вліяніе способны оказывать „непротивленцы“ на окружающихъ ихъ, объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ факты, собранные живущимъ въ Америкѣ г.

Тверскимъ, сотрудничающимъ въ журналѣ: *Вѣстникъ Европы*. Г. Тверской принадлежитъ къ такъ-называемому либеральному лагерю. Разсказъ его относится къ духоборамъ, совращеннымъ Л. Толстымъ въ его „секту“ и переселившимся въ Канаду. „Духоборы, говоритъ г. Тверской, съ ихъ принципомъ непротивленія злу и съ ихъ положительнымъ отказомъ обращаться въ судъ за обиду, притѣсненія, недоплату и неразсчетъ хозяиномъ, создали совершенно ужасающее положеніе дѣлъ. Соблазнъ оказался не подъ силу даже обыкновенно честному и высоко въ нравственномъ отношеніи стоящему коренному канадскому населенію—мѣстнымъ скотоводамъ. Не разсчитать, обидѣть, даже побить духобора сдѣлалось самымъ обыкновеннымъ явленіемъ. По этому поводу мною собрана самая поразительная масса фактовъ, нерѣдко прямо трагическихъ. Два духобора: старикъ и молодой парень заблудились въ морозную ночь и, уже полузамерзшіе, добрались до фермы кореннаго канадца и просились ночевать хотябы на скотномъ дворѣ. Тотъ приказалъ имъ убираться; они встали на колѣни и продолжали просить; тогда онъ вышелъ съ ружьемъ въ рукахъ и сказалъ, что застрѣлитъ ихъ, если они не уйдутъ. Несчастные пошли. Старикъ замерзъ до смерти черезъ полчаса, а молодой добрался до своего села утромъ съ отмороженными руками и ногами. Исторія эта извѣстна всѣмъ въ Іорктонѣ, извѣстно и имя безчеловѣчнаго фермера, но объ его преслѣдованіи нѣтъ и рѣчи. Другой канадецъ, фермеръ-же, озлобленный на шалости духоборческихъ ребятишекъ вблизи его фермы, бросился въ ихъ толпу и такъ ударилъ сапогомъ въ животъ шестилѣтняго мальчика, что тотъ чрезъ нѣсколько часовъ умеръ. Третій, нанявъ на работу духоборческаго мальчика на своемъ платьѣ, разсердился на него за что-то черезъ нѣсколько времени и прогналъ его до срока, отобралъ отъ него одежду и отправилъ его домой нагишомъ въ самый разгаръ комариная сезона. Несчастный добрался до дому полуживой, заѣденный комарами почти до смерти. Съ теченіемъ времени, при разсчетахъ за работу, духоборовъ обсчитываютъ всё больше и больше,—обсчитываютъ одиночекъ, обсчитываютъ цѣлыя партіи. Въ каждой деревнѣ есть нѣсколько случаевъ, когда рабочіе, въ особенности подростки, прогонялись хозяевами послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ работы безъ копѣйки платы. Рабочія партіи обсчитываются за провозъ на мѣсто работы и обратно, за продовольствіе, за самую работу. 200 человѣкъ работали осенью 4 мѣсяца по колѣна въ водѣ, не получили ни гроша и остались должны хозяину 450

долларовъ. Когда я, по возвращеніи изъ Іорктона, выложилъ всѣ эти факты генеральному комиссару эмиграціи, г. Макъ Клири, онъ только безпомощно развелъ руками и сказалъ: „я самъ зналъ всё это, но что-же прикажете дѣлать съ духоборами, когда они не хотятъ идти въ судъ и показывать? Я тутъ совершенно ни причемъ при всемъ моемъ желаніи помочь имъ. А негодяевъ и у насъ, какъ и вездѣ, очень много, и я думаю, что ваши духоборы прямо *деморализируютъ* своими нелѣпостями и нашъ народъ. До ихъ пріѣзда такіе факты были у насъ невозможны“ [1]).

Вотъ къ какого рода послѣдствіямъ ведетъ Толстовское пониманіе Христовой заповѣди о непротивленіи злому и послѣдовательное проведеніе его въ жизнь. Но что́ же будетъ тогда, когда повсюду требованія дурныхъ людей станутъ не только исполняться, но и предупреждаться, какъ это должно быть по ученію гр. Толстого? Что́ будетъ тогда, когда добрые люди поставятъ для себя задачею отдавать свои силы, свое время и свой трудъ на удовлетвореніе нуждъ и прихотей другихъ людей? Ничего другого не произойдетъ, кромѣ возстановленія самаго ужаснаго рабства, какое только когда-либо было среди человѣчества. Послѣднее само собою раздѣлится на двѣ далеко не равныя половины: на эксплоататоровъ чужихъ силъ, чужого времени и чужого труда, и на ихъ добровольныхъ холоповъ. Къ первымъ примкнетъ огромное большинство людей, проникнутыхъ крайнимъ эгоизмомъ и оказывающихся теперь готовыми на всякія низости и подлости, лишьбы благоденствовать на чужой счетъ. Къ послѣдней категоріи будутъ принадлежать всѣ тѣ, кто захочетъ *послѣдовательно* проводить принципъ непротивленія злымъ, какъ онъ понимается гр. Толстымъ. Если же и станетъ возможенъ переходъ изъ одной категоріи людей въ другую, то скорѣе всего дезертирство будетъ направляться изъ послѣдней категоріи въ первую. Зрѣлище довольной и богатой наслажденіями жизни тунеядцевъ вѣдь соблазнительно и заразительно для людей съ ихъ нравственно-испорченной природою. А что́ же можетъ исправить и улучшить ее, когда водворится Толстовское міровоззрѣніе, отвергающее не только всякую внѣшнюю узду, налагаемую на людей существующей властью, ея узаконеніями и учрежденіями, но и крѣпкую внутреннюю узду, предполагаемую живой вѣрою человѣка въ Верховнаго нравственнаго Законодателя, Судію и Мздовоздаятеля, и въ загробную жизнь

[1]) Стран. 66—67 въ брошюрѣ: *Духоборческая эпопея* (Спб. 1900 г.).

съ ея блаженствомъ для праведныхъ и съ ея мучительнымъ состояніемъ для дурныхъ людей. Если люди оказываются столь сильно влекущимися ко злу и грѣху, что ихъ теперь невсегда и недостаточно сдерживаетъ и обуздываетъ даже эта вѣра, то не гораздо-ли худшее произойдетъ тогда, когда она вытравится нигилистическими ученіями, каково въ сущности ученіе и Л. Толстого? Коль скоро предполагаемые ряды толстовцевъ болѣе и болѣе порѣдѣютъ, и окажется уже недостаточнымъ количество холоповъ у людей, занявшихъ положеніе своего рода рабовладѣльцевъ, то начнётся между послѣдними особенно свирѣпая борьба изъ-за привлеченія на свою сторону наибольшей рабочей силы. Толстовцамъ ничего другого не останется, какъ исполнять требованія сильнѣйшихъ. Не должно-ли все это безобразіе закончиться тѣмъ, что люди правды и добра найдутъ необходимымъ возстановить въ общемъ наличный порядокъ вещей? Предупредительныя и карательныя насильственныя мѣры противъ дурныхъ и вредныхъ людей неизбѣжно выдвинутся при этомъ снова и даже сильнѣе прежняго въ виду усилившейся испорченности большинства людей. Вотъ чего слѣдуетъ ожидать отъ опытовъ систематическаго и широкаго проведенія въ жизнь принципа непротивленія злымъ, какъ его понимаетъ Толстой съ своими, къ прискорбію, не малочисленными единомышленниками и покровителями.

Мысль же, будтобы суровыя мѣры и вообще насиліе нисколько не уменьшаютъ, а, напротивъ, даже увеличиваютъ внѣшнее зло въ мірѣ, отличается крайней тенденціозностью и фальшью. Ссылка гр. Толстого на Миклуху-Маклая свидѣтельствуетъ о совершенно противномъ. „Весь успѣхъ Миклухи зависѣлъ,—справедливо говоритъ г. профессоръ Волковъ,—отъ того уваженія, какое успѣлъ вызвать къ себѣ у дикарей нашъ путешественникъ. Сдѣлалъ-же онъ это такъ: сначала, при помощи искусно составленнаго разсказа, онъ убѣдилъ чрезъ своего переводчика дикарей въ своемъ чрезвычайномъ, божественномъ посланничествѣ, устроилъ у себя необыкновенный для дикаря алтарь и такимъ образомъ являлся папуасамъ въ видѣ священнаго лица. Затѣмъ же, когда,—какъ и ожидалъ онъ,—нашелся вздумавшій самовольно ворваться въ его ограду, то сразу положилъ дерзкаго на мѣстѣ мѣткимъ выстрѣломъ для вразумленія всѣхъ другихъ, что́ и было достигнуто“ [1]). Что сознаніе возможности противодѣйствія и госу-

[1]) Стран. 346 въ 3 томѣ *Православнаго Собесѣдника* за 1886-й годъ. Мысль-же гр. Толстого, что зло нельзя побѣждать зломъ, кажется правиль-

дарственно-общественной кары способно удерживать людей отъ причиненія зла другъ другу, это вообще не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію и въ частности подтверждается поведеніемъ канадцевъ по отношенію къ духоборамъ. Да и независимо отъ этого всякій знаетъ, какъ отъ многаго дурного удерживаетъ людей перспектива грядущихъ денежныхъ штрафовъ, начальническихъ выговоровъ, арестовъ, тюремныхъ заключеній и прочаго. Нѣкоторыя же статистическія данныя, на которыя любитъ ссылаться тенденціозность въ доказательство безвліятельности предупредительныхъ и карательныхъ насильственныхъ мѣръ, ничего не доказываютъ. Вѣдь еслибы не было этихъ мѣръ, то было-бы еще больше всякихъ злодѣйствъ и преступленій. Вотъ что говорятъ объ этомъ безпристрастные ученые. „Устрашеніе, по замѣчанію г. профессора Гребенщикова, имѣетъ значеніе элемента, задерживающаго ростъ преступности. До сихъ поръ польза наказанія еще никѣмъ въ дѣйствительности не опровергнута“ [1]). Тардъ-же, извѣстный европейскій ученый, не допускаетъ и мысли, чтобы серьезному человѣку пришло въ голову оспаривать пользу предупредительныхъ и карательныхъ мѣръ [2]). Съ своей стороны замѣтимъ, что польза предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ не только не опровергнута, но даже не можетъ быть опровергнута и все живѣе сознается людьми, не желающими закрывать глазъ предъ дѣйствительностью [3]).

Въ настоящее время особенно Франція, Италія и нѣкоторыя другія государства сдѣлались очагомъ анархистовъ, выдвигающихъ изъ своихъ гнусныхъ рядовъ такихъ звѣрей въ человѣческомъ видѣ, каковы Ревашель, Анри, Чоглошъ и

ною только тѣмъ, кто не замѣчаетъ ея софистичности. Эта мысль была-бы правильною только въ томъ случаѣ, еслибы за кражу дозволялась кража, за грабежъ-грабежъ, за поджогъ-поджогъ и т. п. Между тѣмъ, это-то самое и воспрещается дѣлать. Правительство не зломъ изгоняетъ зло, а по требованію справедливости наказываетъ совершителя зла. Но это — совсѣмъ иная вещь.

[1]) Стран. 348 въ 5—6 книжкѣ *Русскаго Богатства* за 1884-й годъ.

[2]) Стран. 42—43 въ сочиненіи: *Преступленія толпы* (русск. переводъ, 1893 г.).

[3]) Гр. Толстой совершенно *бездоказательно* говоритъ и въ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ*, будто государственныя предупредительныя и карательныя мѣры нисколько не уменьшаютъ числа преступниковъ и количества преступленій (стран. 262 въ 1 части и стран. 70 и 92 во 2-й части).

нмъ подобные. Для кого же составляетъ секретъ, что совершаемыя теперь анархистами вопіющія и отвратительныя злодѣянія являются плодомъ того *безнравственнаго* потворства и чутьли не поощренія, какое оказывалось въ этихъ государствахъ открытой литературной и устной пропагандѣ самыхъ атеистическихъ и противонравственныхъ идей и зловреднымъ сообществамъ политическо-соціальнаго свойства, а вмѣстѣ и послѣдствіемъ преступнаго снисхожденія какъ правительства, такъ и общества къ политическо-соціальнымъ преступникамъ? Теперь даже и въ Америкѣ поняли, что такъ поступать вредно. По поводу совершоннаго Чолгошемъ варварскаго убійства президента Макъ-Кинлея газеты и общественное мнѣніе въ Америкѣ единодушно высказались за преслѣдованіе анархистовъ и за примѣненіе къ нимъ самыхъ суровыхъ наказаній. Американскія газеты единогласно ратовали за присужденіе Чолгоша къ *смертной* казни [1]). Изъ англійскихъ газетъ *Daily Graphic* рекомендовала особенно наказаніе кнутомъ по отношенію къ анархистамъ. Одинъ изъ самыхъ видныхъ американскихъ юристовъ, Мильборнъ, пошелъ еще дальше. Имѣя въ виду, что совершонное Чолгошемъ преступленіе было результатомъ заговора, Мильборнъ требовалъ, чтобы наряду съ Чолгошемъ были признаны *одинаково* виновными *всѣ* заговорщики и подвергнуты *одинаковому* наказанію. Но болѣе всего замѣчателенъ и поучителенъ слѣдующій фактъ. Въ Россіи, сколько намъ извѣстно, родители и родственники самыхъ возмутительныхъ политическихъ преступниковъ, дерзнувшихъ на самое гнусное убійство, оказывались способными по возможности извинять ихъ и просить о снисхожденіи къ нимъ только въ силу кровныхъ своихъ связей съ преступникомъ. Между тѣмъ, въ Америкѣ престарѣлый отецъ убійцы Макъ-Кинлея, Поль Чолгошъ, однимъ изъ первыхъ высказался за присужденіе смертной казни своему сыну [2]). Такъ велико въ нравственномъ и гражданскомъ отношеніи различіе между отцомъ Чолгоша и родителями нашихъ ужасныхъ преступниковъ,— различіе, едвали выгодное для нашихъ соотечественниковъ.... Толстовцы могутъ, однако, замѣтить намъ, что даже и перспектива неизбѣжно предстоящей смертной казни не удержитъ отъ совершенія задуманнаго преступленія.

На это достаточно отвѣтить слѣдующее. Изъ того, что на нѣкоторыхъ злодѣевъ не дѣйствуютъ никакія кары, никакъ

---

[1]) Такая казнь и совершена надъ Чолгошемъ.

[2]) Объ этомъ въ свое время сообщалось и въ нашихъ газетахъ.

не слѣдуетъ, будто вообще эти кары безполезны и ненужны. Кто-же не знаетъ, что самая вдохновенная проповѣдь и самые безукоризненные въ нравственномъ отношеніи подвиги не оказываютъ должнаго вліянія на нѣкоторыхъ субъектовъ? Однако, изъ этого странно было-бы заключать къ безполезности и ненужности той и другихъ. То-же должно сказать и касательно правительственныхъ мѣръ противъ злодѣевъ и злодѣяній. Если эти мѣры не дѣйствуютъ на однихъ людей, за то оказываютъ вліяніе на другихъ. Но вѣдь мѣры эти имѣютъ значеніе не угрозъ только и наказаній. Существованіе этихъ мѣръ своеобразнымъ путемъ вводитъ въ сознаніе людей мысль о непозволительности извѣстныхъ поступковъ, какъ дурныхъ и вредныхъ. Для нравственной-же жизни людей и для ихъ гражданскаго быта весьма важно сознавать это.

Но если одни люди, хотябы то и принадлежащіе къ правительству, допускаютъ насиліе по отношенію къ другимъ, то этимъ самымъ,—говоритъ гр. Толстой,—развѣ не дается и послѣднимъ права прибѣгать къ насилію противъ кого-бы то ни было, не исключая и оффиціальныхъ лицъ, для достиженія своихъ цѣлей [1]). Л. Толстой и въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, повторяетъ мысли, не разъ высказывавшіяся анархистами въ родѣ Бакунина, Крапоткина, Ревашеля и другихъ. Но, конечно, чье и какое угодно повтореніе ложной мысли не можетъ сдѣлать ее разумной и правильною. Употреблять мѣры насилія противъ дурныхъ и вредныхъ людей,—какъ мы уже замѣчали,—имѣютъ полное право *только* правительственная власть и уполномоченныя ею лица. Частные-же люди могутъ прибѣгать къ насильственнымъ мѣрамъ по собственной иниціативѣ *лишь* относительно нѣкоторыхъ лицъ и *только* въ исключительныхъ случаяхъ, когда на лицо нѣтъ правительственныхъ агентовъ, и отвѣчаютъ за эти мѣры предъ установленной властью. Это — самый обычный, всегда и вездѣ неизбѣжный порядокъ всякаго человѣческаго общежитія и всякой гражданственности. Пусть люди, выселившись куда-либо въ необитаемую страну изъ своего отечества, образуютъ какой-нибудь новый государственно-общественный союзъ. Они сами изберутъ изъ своей среды нѣкоторыхъ лицъ и облекутъ ихъ правительственной властью, уполномочивъ спеціально ихъ какъ награждать, такъ

[1]) Стран. 46 въ *Worin besteht mein Glaube.* Эту мысль онъ высказываетъ и въ другихъ своихъ богословско-философскихъ сочиненіяхъ.

и наказывать другихъ. Даже образовавши какое-либо промышленное или иное общество, люди вѣдь избираютъ же для него особыхъ вождей и снабжаютъ ихъ особыми правами надзора за остальными, выговора имъ и т. под. Въ существующихъ-же государствахъ правительственная власть тѣмъ болѣе должна быть облечена и на самомъ дѣлѣ облечена особенно твердыми и непререкаемыми правами, сообразно съ установленными ею законоположеніями, употреблять мѣры насилія, какъ ей только приличествующія. Гр. Толстой говоритъ неправду, будто правительство прибѣгаетъ къ этимъ мѣрамъ лишь по праву сильнаго [1]). Само по себѣ правительство до крайности слабо по сравненію съ управляемыми. Если-же оно и сильно, то—по причинѣ принадлежности только ему общепризнаннаго права властвовать. Поэтому, предвосхищать право употребленія насильственныхъ мѣръ каждымъ и всегда, когда это покажется ему нужнымъ, значило-бы не только колебать всякій, неизбѣжный при общежитіи, порядокъ, но и самовольно облекать себя особою властью, никѣмъ, однако, не признанною. Развѣ это—не безсмыслица и не безнравственность самаго отталкивающаго свойства? Съ другой стороны, каждому считать себя имѣющимъ право прибѣгать къ насилію противъ другого лишь по личному усмотрѣнію значитъ не только дѣлать невозможною *никакую* общественную организацію,—безъ коей, однако, люди жить не могутъ, какъ существа общежительныя,—но и возводить въ норму культъ грубой силы, узаконять чисто животную борьбу за существованіе, освящать какія угодно злодѣйства и гнусности, лишьбы они, по мнѣнію ихъ совершителей, вели къ достиженію ихъ личной цѣли. Въ этомъ случаѣ любой разбойникъ былъ-бы правъ, кого-бы и за что бы онъ ни умертвилъ. Употребленіе частными лицами насильственныхъ мѣръ, не дозволенныхъ законной предержащей властью, не можетъ ни въ какомъ случаѣ быть оправдано и ссылками на общее благо. Если отбросить мысль о томъ, что лишь законная власть и уполномочиваемыя ею лица могутъ употреблять насиліе по требованію *особаго* права, по указаніямъ справедливости, и если сдѣлать исключительной руководящей основою поведенія альтруизмъ или служеніе благу другихъ: тогда почему-же какимъ угодно дурнымъ людямъ не оправдывать всякихъ своихъ злодѣйствъ ссылками на необходимость ихъ для блага или такихъ-то отдѣльныхъ лицъ, или цѣлаго общества? Вѣдь изъ

[1]) Стран. 147 и друг. во 2 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

понятія-же объ общенародномъ благѣ выводили іудейскіе первосвященники и фарисеи необходимость предать смерти самого Богочеловѣка, вся жизнь Коего была посвящена истинному благу человѣчества [1]). Еще недавно Ревашель, совершившій раньше немало кражъ и убійство и завершившій свои злодѣйскіе подвиги динамитнымъ взрывомъ, жертвою коего стали даже *самыя невинныя* существа, открыто оправдывалъ себя требованіями блага рабочихъ и возводилъ себя чуть не во святые за свои отвратительныя дѣла. Словомъ: какъ личная польза, такъ и общее благо, понимаемое чуть-ли не каждымъ человѣкомъ по-своему, сами по себѣ не даютъ частнымъ лицамъ никакого основанія для употребленія насилія въ случаяхъ, неуказываемыхъ предержащей властію и христіанскимъ ученіемъ. Для правительства же употребленіе насилія нерѣдко бываетъ обязательнымъ, и оно погрѣшило-бы противъ лежащаго на немъ долга, еслибы не предпринимало предупредительныхъ и карательныхъ мѣръ противъ дурныхъ и вредныхъ людей и ихъ злодѣяній, руководясь прежде всего требованіями справедливости, а не одними условными и случайными соображеніями, касающимися общаго блага [2]).

Теперь намъ остается узнать отъ гр. Толстого, ради какой-же формы человѣческаго общежитія онъ агитируетъ съ ревностью фанатика за ниспроверженіе всякой формы государства? Это—вопросъ громадной важности. Внѣ общества люди не могутъ жить и, будучи раздроблены на одиночки или на изолированныя одна отъ другой семьи, мало-помалу превратились-бы въ своего рода животныхъ.

Судя по тому, что Л. Толстой настойчиво повторяетъ не въ одномъ изъ своихъ богословско-философскихъ сочиненій, будто, по ученію Христа, люди *должны* быть *всѣ* непремѣнно *нищими*, *бродягами* [3]), мы должны думать, что онъ—противникъ всякаго человѣческаго общежитія, всякой общественной организаціи и что золотой его мечтою является именно совершенное одичаніе людей, превращеніе ихъ въ своебо рода животныхъ. Недобросовѣстно выдавая разныя свои

---

[1]) Іоан. 11 48—50.

[2]) Излюбленный гр. Толстымъ философъ, Шопенгауэръ, находитъ, что и употребленіе тѣлесныхъ наказаній со стороны государственной власти по отношенію къ нѣкоторымъ преступникамъ какъ справедливо, такъ и вполнѣ естественно (Стр. 409 въ 5 томѣ *Sämmtl. Werke).*

[3]) Стран. 143, 148, 160, 177 и друг. въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

фантазіи за ученіе Спасителя, Л. Толстой опустилъ изъ виду, что если люди должны быть нищими, бродягами, то кто-же дастъ имъ хотябы временный пріютъ и накормитъ ихъ? Въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* гр. Толстой невольно столкнулся съ вопросомъ: какіе-же „порядки“ должны наступить послѣ разгрома всякой государственной формы жизни? На этотъ чрезвычайно-важный вопросъ данъ имъ слѣдующій отвѣтъ. „Условія *новаго* строя жизни, говоритъ онъ, *не могутъ* быть извѣстны намъ, потому что они должны быть выработаны нами-же. Только—въ томъ и жизнь, чтобы познавать неизвѣстное и сообразовать съ этимъ новымъ познаніемъ свою дѣятельность“ [1]). Какъ видимъ, Л. Толстой измѣнилъ здѣсь собственному мнѣнію, что люди должны быть нищими, бродягами и заговорилъ уже о *новомъ* строѣ, о *новомъ* порядкѣ общественной жизни людей, долженствующемъ наступить послѣ распаденія всякой наличной государственности. Но каковъ-же именно будетъ *новый* строй общественной жизни, какой *новый* порядокъ водворится въ ней? Гр. Толстой не даетъ въ упомянутомъ сочиненіи никакого отвѣта на этотъ первостепенной важности вопросъ. Онъ ограничился лишь замѣчаніемъ о невозможности имѣть подробныя свѣдѣнія о будущемъ строѣ или порядкѣ общественной жизни [2]). Мало того: окончательно формулируя свой отвѣтъ, Л. Толстой произвольно подмѣнилъ имъ-же самимъ поставленный вопросъ о новомъ строѣ жизни вопросомъ объ условіяхъ его осуществленія.

Пусть нельзя знать *всѣхъ* подробностей будущаго строя общественной жизни. Но коль скоро гр. Толстой проповѣдуетъ анархію и съ фанатической настойчивостью призываетъ людей къ уничтоженію всякой наличной государственно-соціальной формы жизни, то онъ *нравственно обязанъ* имѣть и поставить предъ всѣми на видъ отчетливое опредѣленіе по крайней мѣрѣ основныхъ особенностей будущаго строя общественной жизни. А если онъ не имѣетъ и не можетъ имѣть представленія о нихъ, въ такомъ случаѣ съ его стороны особенно *грѣшно* взывать къ анархіи, учить неповиновенію правительству и возбуждать къ разрушенію государства. Еще можно до извѣстной степени если не оправдать, то по крайней мѣрѣ понять человѣка, коль скоро онъ отвергаетъ всякій наличный государственно-соціальный строй и приглашаетъ къ

[1]) Стран. 78—79 во 2 ч. *Царства Божія внутри васъ.*
[2]) Ibid. Стран. 78.

неисповѣренію его во имя *ясно сознаннаго* и *дѣйствительно наилучшаго* строя. Впрочемъ, и тутъ предъ *совѣстью* человѣка долженъ встать вопросъ: осуществимъ-ли этотъ новый строй, дѣйствительно-ли онъ дастъ людямъ счастье и несомнѣнно ли они отбросятъ тѣ свои нравственныя качества, вслѣдствіе которыхъ они отравляютъ жизнь другъ другу? Безъ добросовѣстнаго отвѣта въ утвердительномъ смыслѣ на этотъ вопросъ человѣкъ, дѣйствительно любящій людей, никогда не отважится дѣлать то, что́ дѣлаетъ гр. Толстой и что творятъ анархисты и революціонеры разнаго рода. Добросовѣстно-же отвѣчать въ утвердительномъ смыслѣ на указанный вопросъ *нельзя*, ибо такой отвѣтъ предполагаетъ своего рода всевѣдѣніе, котораго не дано никому изъ людей. Вѣдь дѣло идётъ не объ уничтоженіи, напримѣръ, крѣпостнаго права или стараго суда [1]), а о радикальномъ замѣненіи всякой наличной государственности нѣкіимъ совершенно — новымъ строемъ. Слова гр. Толстого о томъ, что условія новаго строя должны быть вырабатываемы нами, ни малѣйше не снимаютъ съ него великой нравственной отвѣтственности за его призывы къ анархіи и къ разрушенію всякой государственности, а, напротивъ, только отягчаютъ её. Во-первыхъ, самъ-же онъ говоритъ, что „условія новаго строя жизни *не могутъ* быть извѣстны намъ“ [2]). Какъ же станутъ люди вырабатывать то, о чемъ они теперь не могутъ имѣть и самого понятія? Возлагать на людей такую задачу значитъ глумиться надъ ними. Во-вторыхъ, трудиться надъ созданіемъ условій, благопріятствующихъ водворенію новаго строя жизни, тоже нельзя, коль скоро не указаны съ надлежащей точностью основныя отличительныя черты этого строя. Толстой-же нисколько не намѣтилъ ихъ. Вѣдь болтать о томъ, что всѣ люди будутъ равны, заживутъ побратски и проч., съумѣетъ всякій гимназистъ, *въ особенности такой*, котораго способности плохи, который получаетъ двойки или единицы, но который въ тоже время проникнутъ страшной завистью къ болѣе одареннымъ и болѣе преуспѣвающимъ его товарищамъ. Но даже и краснорѣчиво нанизывать одна на другую фразы о всеобщемъ равенствѣ людей и т. под. нисколько не значитъ опредѣлять самый *строй* общественной жизни, въ которомъ должны найти фактическое примѣненіе и осуществленіе идеи всеобщаго равенства, братства людей и проч.

---

[1]) Извѣстно, что даже эти реформы сказались въ народной жизни не одними только добрыми плодами....

[2]) Ibid. Стран. 79.

Итакъ, гр. Толстой лишь во имя фантазіи и только на основаніи ея фикцій фанатически проповѣдуетъ необходимость разрушенія всякой государственности и призываетъ къ анархіи. Мы, полагаемъ, достаточно разъяснили, что всё это несогласно съ добросовѣстнымъ отношеніемъ къ дѣлу, съ любовью къ людямъ и съ проистекающей изъ ней заботливостью объ ихъ благѣ. Во всёмъ этомъ приходится видѣть лишь проявленія чудовищнаго эгоизма и честолюбія или славолюбія. Всякій долженъ согласиться съ тѣмъ, что не только любящій отецъ, но и каждый любящій ближняго человѣкъ не рѣшится сломать только ради призраковъ своего воображенія *всё настоящее* даннаго лица, хотябы и неудовлетворительное въ томъ или другомъ отношеніи. Между тѣмъ, это-то самое и совершаетъ Л. Толстой, фанатически побуждая людей сокрушить всякую форму государственности ради того новаго строя жизни, о которомъ онъ не имѣетъ ни малѣйшаго понятія.

Намъ могутъ, впрочемъ, сказать, что Л. Толстой въ своемъ *Отвѣтѣ Синоду* до нѣкоторой степени намѣтилъ отличительныя черты будущаго строя жизни. Въ указанномъ *Отвѣтѣ* онъ разумѣетъ подъ этимъ строемъ такой, въ которомъ царствующіе теперь раздоръ, обманъ и насиліе будутъ замѣнены свободнымъ согласіемъ, правдою и братской любовью людей между собою“ [1]). Но развѣ здѣсь хотя сколько-нибудь опредѣлены отличительныя черты того новаго *строя* общественой жизни, ради котораго гр. Толстой желалъ-бы полнаго ниспроверженія всякой наличной государственности? Подъ строемъ и этотъ писатель разумѣетъ *внѣшній* порядокъ или режимъ, а не что-нибудь другое. Это можно видѣть даже изъ только что приведенныхъ словъ его *Отвѣта Синоду*. Согласіе, правда и любовь не суть самый строй общественной жизни людей, а лишь—проявленія послѣдней въ этомъ строѣ. Весь вопросъ и состоитъ въ томъ, какой же это будетъ строй?

Всякій строй или порядокъ общественой жизни *непременно* предполагаетъ раздѣленіе людей на управляющихъ и управляемыхъ, существованіе тѣхъ или иныхъ узаконеній, которымъ должны подчиняться люди, и штрафы или наказанія, которымъ подлежатъ послѣдніе въ случаѣ неподчиненія управляющимъ или нарушенія узаконеній. Значитъ, и тотъ строй, который имѣется въ виду гр. Толстымъ, предполагаетъ всё это. Но въ такомъ случаѣ за чѣмъ-же этотъ писатель возста-

[1]) Стран. 813—814 въ 6 кн. *Миссіонер. Обозрѣнія* за 1901 годъ.

етъ противъ всякой власти и противъ всякой государственности? Вѣдь это не только безнравственно, но и неумно. Изъ его фразы о свободномъ согласіи можно заключить, что онъ допускаетъ при новомъ строѣ жизни существованіе лишь такой власти, которая избрана по свободному и общему согласію всѣхъ гражданъ. Но вѣдь и такая власть все-же власть, а не иное что-нибудь. Съ другой стороны, чѣмъ-же гарантировано это всеобщее и свободное согласіе? Представимъ себѣ небольшую [1]) группу свободныхъ и совершенно независимыхъ другъ отъ друга гражданъ, собравшихся на всеобщій совѣтъ для выбора управителя общины. Нарочито предположимъ, что всё совершается при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ. Начинаются пренія, ибо одни предлагаютъ своего кандидата, какъ болѣе извѣстнаго имъ, другіе—другого и т. д. При этомъ легко можетъ случиться, что на сторонѣ какого-либо кандидата въ концѣ всего окажется только большинство избирателей. Что́ же тогда остается дѣлать меньшинству, быть можетъ, даже значительному? Ничего другого, какъ подчиниться большинству, ибо въ противномъ случаѣ послѣднее можетъ *принудить* меньшинство къ подчиненію себѣ. Значитъ, свобода неизбѣжно превращается въ принужденіе или насиліе, противъ котораго теперь такъ ратуетъ Л. Толстой. Конечно, есть и другой исходъ для меньшинства. Это—совершенно выйти изъ состава данной группы. Но вѣдь этотъ выходъ можетъ быть чисто бѣдствіемъ для людей семейныхъ, осѣдлыхъ, прикрѣпленныхъ къ землѣ и проч. Гр. Толстой говоритъ, что при новомъ строѣ общественной жизни неправда замѣнится правдою. Но и здѣсь весь вопросъ въ томъ, какъ-же это произойдетъ и чѣмъ будетъ гарантировано господство справедливости? Одни люди могутъ хотѣть одного узаконенія, какъ самого справедливаго по ихъ *личному* убѣжденію, другіе—другого, третьи—третьяго и т. д. Возможности такого разногласія отрицать никакъ нельзя. Легко можно ожидать, что вопросъ станутъ рѣшать путемъ преній. При нихъ-же могутъ разгорѣться страсти, и тогда въ концѣ всего, вмѣсто раціональныхъ доводовъ, одни прибѣгнутъ противъ другихъ не только къ оскорбительнымъ фразамъ, но и къ пюпитрамъ, къ скамьямъ и проч., и произойдетъ всеобщая свалка, какая не разъ происходила въ западно-европейскихъ парламентахъ. Завершеніемъ-же всего можетъ быть торжество наиболѣе силь-

[1]) Въ большой это уже невозможно, и тогда приходится инымъ путемъ дѣлать выборы.

ныхъ, а не тѣхъ, кто отстаивалъ болѣе справедливыя мѣропріятія. Противъ возможности всего этого Л. Толстой не имѣетъ права ссылаться на принципъ непротивленія. Этотъ принципъ самъ собою устраняется во внѣшнемъ упорядоченномъ строѣ общественной жизни, предполагающемъ существованіе власти, каковое въ немъ не мыслимо безъ такого или иного *принудительнаго* воздѣйствія на непокорные или дурные индивидуумы. Напрасно же сталъ-бы гр. Толстой ссылаться и на любовь гражданъ между собою при новомъ, ожидаемомъ имъ, строѣ общественной жизни. Нами достаточно выяснено въ своемъ мѣстѣ, что доктрина этого писателя благопріятствуетъ не любви, а эгоизму. А если при этомъ возьмемъ во вниманіе, что эта доктрина понуждаетъ каждаго человѣка полагаться всего болѣе на его собственный разумъ и руководиться только его указаніями во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, то несогласія и раздоры, указанные выше, тѣмъ возможнѣе при *новомъ* строѣ общественной жизни. Вмѣстѣ-же съ этимъ легко можетъ водвориться при немъ уже дѣйствительно лишь право сильнаго или сильныхъ, но не право нравственно и юридически законнаго.

Въ виду особой важности, какую гр. Толстой придаетъ своему правилу о непротивленіи „злу или злымъ“, мы со всей возможной здѣсь подробностью разсмотрѣли сказанное имъ касательно его. Общій выводъ, къ какому мы пришли, разсмотрѣвши главныя положенія въ трактатѣ Л. Толстого о непротивленіи злому, представляется слѣдующимъ. а) Заповѣдь о непротивленіи злу не только не выражаетъ сущности всего христіанскаго ученія и не даетъ ключа къ пониманію содержанія Евангелій, но не есть главная и руководящая даже въ христіанскомъ нравственномъ ученіи объ отношеніи однихъ людей къ другимъ. б) Заповѣдь эта направлена не противъ ветхозавѣтнаго библейскаго воззрѣнія на отношеніе къ злымъ людямъ, а противъ ложнаго истолкованія фарисеями библейскихъ словъ о возмездіи за преступленія, касающіяся ближняго. По отношенію же къ ветхозавѣтному нравственному ученію объ отношеніи къ злымъ людямъ разсмотрѣнная заповѣдь Спасителя составляетъ лишь его усовершенствованіе. в) Представители православно-церковной іерархіи отнюдь не умаляли значенія этой заповѣди и не скрывали ея истиннаго смысла ничѣмъ и никакъ. г) Заповѣдь эта указываетъ только одинъ изъ способовъ обязательнаго для насъ противодѣйствія злу и злымъ. Практикованіе этого способа умѣстно тогда, когда дѣло касается насъ самихъ, а не нашихъ ближнихъ.

Тѣмъ не менѣе заповѣдь Спасителя не воспрещаетъ въ *особыхъ* случаяхъ употреблять силу противъ упорныхъ и особенно опасныхъ злодѣевъ, хотябы дѣло шло о насъ только. Принципъ рѣшительнаго неупотребленія насилія не выдерживается въ ученіи самихъ противниковъ насилія. Бывъ-же проведенъ съ строгой послѣдовательностью, онъ привелъ-бы къ еще болѣе дурнымъ послѣдствіямъ, чѣмъ какими сказывается теперешнее строгое примѣненіе его наприм. духоборами. Будучи правильно понимаема, заповѣдь Христа о непротивленіи злому вовсе не ведетъ къ отрицанію государства въ его существенныхъ принадлежностяхъ. Напротивъ, она можетъ быть выполняема самими чинами государства и до нѣкоторой степени выражаться въ его узаконеніяхъ и учрежденіяхъ. Зло въ жизни не усиливается, а, напротивъ, болѣе или менѣе сдерживается въ своихъ *проявленіяхъ* вслѣдствіе предупредительныхъ и карательныхъ правительственныхъ мѣръ противъ злодѣевъ. Гр. Толстой, призывая къ уничтоженію всякой государственности и проповѣдуя анархію, вовсе не указываетъ тѣхъ особенностей, которыми будетъ отличаться „новый строй“ общественной жизни, долженствующій замѣнить собою всякія ея государственныя формы. Мысль-же Л. Толстого о томъ, что и въ будущемъ долженъ быть внѣшній строй или порядокъ для общественной человѣческой жизни, заставляетъ думать, что и при этомъ ея строѣ или порядкѣ сохранится раздѣленіе людей на управляющихъ и управляемыхъ и что право сильнаго или сильныхъ найдетъ для себя именно въ немъ настоящее свое мѣсто.

Подведя здѣсь итоги всему, сказанному нами по вопросу о непротивленіи злому силою, вынуждаемся дополнить нашу рѣчь слѣдующими замѣчаніями.

Въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* гр. Толстой коснулся и отечественной богословской критики, направленной противъ его ученія о непротивленіи злому, и при этомъ дозволилъ себѣ *нарочито* представить дѣло въ *ложномъ* освѣщеніи, слишкомъ выгодномъ для него, но крайне неблагопріятномъ для его критиковъ-богослововъ. Заговоривъ о послѣднихъ, Л. Толстой завѣряетъ своихъ читателей, что онъ „старался собрать „*всё*, что могъ, изъ направленныхъ противъ него печатныхъ рѣчей и въ отечественной богословской литературѣ“ [1]). Между тѣмъ, онъ цитуетъ только брошюру г. Троицкаго о нагорной бесѣдѣ, лишь отчасти коснувшуюся его уче-

[1]) Стран. 44 и 56 въ 1 ч. сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ.*

нія, а спеціально направленныя противъ него русскія богословскія сочиненія тщательно замалчиваетъ [1]). Г. профессору Остроумову и мнѣ почти одновременно пришлось первыми выступить печатно противъ лжеученія гр. Толстого. Я не только касался ученія этого писателя о непротивленіи злому въ своемъ сочиненіи: *Гр. Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра*, но и спеціально разобралъ это ученіе въ брошюрѣ: *Основныя правила въ нравоученіи графа Л. Толстого*, печатавшейся въ видѣ журнальныхъ статей еще въ 1892 году и вышедшей отдѣльными, тотчасъ-же поступившими въ продажу, оттисками въ началѣ 1893 года. Мало того: мною нарочито былъ тогда же отправленъ Л. Н. Толстому экземпляръ этой брошюры подъ заказной бандеролью. Значитъ, онъ нравственно обязывался имѣть её въ виду, тѣмъ болѣе, что *она* [2]) была единственнымъ въ отечественной богословской литературѣ сочиненіемъ, *спеціально* посвященнымъ изложенію и разбору его нравоученія. А что онъ вполнѣ могъ ознакомиться съ нею до напечатанія своего сочиненія, это неопровержимо доказывается уже ссылкою его на 14-е мая 1893 года, какъ на время окончанія имъ написанія сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ* [3]). Но что́ же оказывается? Хотя гр. Толстой, по его словамъ, старался собрать и прочиталъ *всё*, что было напечатано и въ нашей богословской литературѣ противъ него, а я далъ ему возможность ознакомиться и съ моей брошюрою, спеціально разсматривающей его нравоученіе, однакоже онъ не ограничился тѣмъ только, что совершенно замолчалъ её. Излагая существенное содержаніе богословской отечественной полемики, направленной противъ его ученія о неопротивленіи злому силою, Л. Толстой преусердно обошелъ молчаніемъ то особенное, что́ сказано въ нашей брошюрѣ. Мало и этого: онъ представилъ въ своемъ сочиненіи: *Царство Божіе внутри васъ* всё дѣло направленной противъ него богословской критики такъ, какъ будто она вообще старалась уклониться отъ прямого отвѣта на поставленные имъ вопросы: признаютъ-ли богословы обязательнымъ для христіанина ученіе нагорной проповѣди и въ частности ученіе ея о непротивленіи злому силою и можетъ-ли христіанинъ, оставаясь христіаниномъ, употреблять принудительныя мѣры противъ своихъ

---

[1]) Ibid. Стран. 56.

[2]) Содержаніе ея въ *очень многомъ* дополненномъ и исправленномъ видѣ вошло въ составъ 2—7 главъ этого нашего труда.

[3]) Стран. 233 во 2 ч. *Царства Божія внутри васъ.*

ближнихъ [1]). Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ и въ моей брошюрѣ даны ясные и категорическіе отвѣты на эти вопросы. Замолчавъ одни, при томъ самыя сильныя, изъ богословскихъ возраженій, направленныхъ противъ его ученія о непротивленіи злому, исказивши другія изъ этихъ возраженій, а третьи изъ нихъ осудивъ совершенно голословно, гр. Толстой и позируетъ предъ своими умственно и нравственно неустойчивыми сочувственниками и поклонниками въ роли неуязвимаго ни для какой богословской критики глашатая какой-то истины. Развѣ это честно?!...

[1]) Ibid. Стран. 46 въ 1-й части.

III.

О НЕГНѢВЛИВОСТИ.

Сообразно съ ложнымъ истолкованіемъ заповѣди Спасителя, касающейся нашего отношенія къ злымъ людямъ, гр. Толстой превратно-же истолковываетъ и слова Спасителя о негнѣвливости. Приведемъ сполна рѣчь І. Христа объ этомъ предметѣ: *Вы слышали*, говоритъ Спаситель, *что сказано древнимъ: не убивай; кто-же убьетъ: подлежитъ суду. А Я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся* (ὀργιζόμενος) *на брата своего напрасно* (εἰκῇ), *подлежитъ суду; кто-же скажетъ брату своему: ракà, подлежитъ синедріону; а кто скажетъ: безумный, подлежитъ геенны огненной. Итакъ, если ты принесешь даръ твой къ жертвеннику и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя, оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ, и пойди, прежде примирись съ братомъ твоимъ, и тогда пришедши принеси даръ твой. Мирись съ соперникомъ твоимъ скорѣе, пока ты еще на пути съ нимъ, чтобы соперникъ не отдалъ тебя судьѣ, а судья не отдалъ бы тебя слугѣ, и не вверили бы тебя въ темницу. Истинно говорю тебѣ: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до послѣдняго кодранта* [1]). Таковы слова Спасителя о негнѣвливости. Въ какомъ-же смыслѣ и почему именно такъ, а не иначе, истолковываетъ ихъ Л. Толстой? Вотъ подлинныя слова его объ этомъ предметѣ.

Когда я понялъ, говоритъ онъ, заповѣдь о непротивленіи злу, мнѣ представилось, что стихи эти имѣютъ ясный, приложимый къ жизни, смыслъ, какъ и заповѣдь о непротивленіи

---

[1]) Матѳ. 5, 21—26.

злу. Значеніе, раньше придававшееся мною этимъ словамъ, состояло въ томъ, что каждый долженъ всегда удерживать свой гнѣвъ противъ людей, никогда не употреблять бранныхъ словъ и жить со всѣми въ мирѣ. Между тѣмъ, въ текстѣ стоитъ слово, исключающее этотъ смыслъ. Въ каноническихъ Евангеліяхъ говорится: „не гнѣвайся напрасно“, а изъ этихъ словъ вовсе не вытекаетъ заповѣди *о безусловномъ* мирѣ. Слово: „напрасно“ смущало меня. Чтобы разъяснить мое сомнѣніе, обратился я къ толкованіямъ богослововъ. Къ своему изумленію нашелъ я, что объясненія отцовъ церкви направлены главнымъ образомъ къ тому, чтобы установить, когда гнѣвъ дозволителенъ и когда нѣтъ. Всѣ церковные толкователи придаютъ особое значеніе слову: εἰκῆ (напрасно) и объясняютъ это мѣсто въ томъ смыслѣ, что ненужно оскорблять людей безъ необходимости, употреблять какія-нибудь бранныя слова, но что гнѣвъ иногда бываетъ справедливъ. Въ доказательство-же правильности такого объясненія приводятся примѣры гнѣва апостоловъ и святыхъ. Я, конечно, не могъ не признать, что объясненіе, считающее незапрещеннымъ гнѣвъ „во славу Божію“, хотя совершенно противно *всему* смыслу Евангелія [1]), однако-же послѣдовательно и имѣетъ свое основаніе въ словѣ εἰκῆ, стоящемъ въ 22-мъ стихѣ. Это слово измѣняетъ смыслъ всего изреченія.

Но нѣтъ-ли тутъ, продолжаетъ гр. Толстой, въ чемъ-либо ошибки? „Не гнѣвайся напрасно!“ Христосъ повелѣваетъ всѣмъ прощать,—прощать безъ конца; Онъ Самъ прощаетъ и запрещаетъ Петру праведный, повидимому, гнѣвъ его на Малха. Однако, тотъ-же Христосъ училъ всѣхъ людей: *не гнѣвайтесь напрасно*, и этими словами позволяетъ гнѣваться по-дѣломъ, ненапрасно. Христосъ проповѣдуетъ миръ всѣмъ простымъ людямъ, и вдругъ, какъбы оговариваясь, что это ученіе непримѣнимо ко всѣмъ случаямъ и что есть обстоятельства, когда можно гнѣваться на брата, Онъ вставляетъ слово: „напрасно“. Въ толкованіяхъ и объясняется, что существуетъ праведный, благовременный гнѣвъ. Но кто же судья, спрашивалъ я себя, праведенъ-ли гнѣвъ? Я *не видалъ* еще гнѣвающихся людей, которые не почитали-бы своего гнѣва праведнымъ. *Всѣ считаютъ свой гнѣвъ правильнымъ и полезнымъ.* Слово это разрушало весь смыслъ стиха. Но оно стояло

[1]) Еслибы гр. Толстой дорожилъ подлиннымъ смысломъ всего Евангелія и нарочито не влагалъ въ него неподобающаго ему смысла, тогда онъ и не выступилъ-бы съ своимъ антихристіанскимъ ученіемъ...

въ Свящ. Писаніи, и я не могъ отбросить его [1]). Оно вносило такое же измѣненіе смысла, какъ еслибы къ изреченію: *люби своего ближняго* было прибавлено: *люби хорошаго ближняго*, или: *люби ближняго, который тебѣ нравится.* Весь смыслъ изреченія разрушался для меня словомъ: „напрасно". Стихи 23-й и 24-й, требующіе, чтобы предъ молитвою я примирился съ гнѣвающимся на меня,—стихи эти, имѣющіе безъ слова: „напрасно" прямой, обязательный смыслъ, при немъ получаютъ условное значеніе. Мнѣ представлялось, что Христосъ долженъ былъ воспрещать *всякій* гнѣвъ, всякое недоброжелательство, а чтобы его не было, предписываетъ каждому: прежде, чѣмъ принесешь твой даръ, т. е. прежде твоего вступленія въ общеніе съ Богомъ, вспомни, нѣтъ-ли гнѣвающагося на тебя человѣка? А если таковой есть, правъ-ли или неправъ онъ въ своемъ гнѣвѣ, иди, примирись съ братомъ своимъ и только тогда приноси жертву или молись. Такъ казалось мнѣ. По толкованіямъ же выходило, что это мѣсто нужно понимать условно. По всѣмъ имъ оно имѣетъ тотъ смыслъ, что должно стараться о мирѣ со всѣми, но коль скоро нельзя достигнуть его по испорченности тѣхъ, съ коими вражда у насъ, то нужно примириться въ сердцѣ, въ мысляхъ, и тогда вражда другихъ противъ насъ не препятствуетъ нашей молитвѣ. Кромѣ того, слова: *кто скажетъ рака, или безумный, тотъ страшно виновенъ* постоянно казались мнѣ неясными и странными. Если запрещается браниться, за чѣмъ же взяты столь слабые примѣры, незаключающіе почти ничего оскорбительнаго? Далѣе: за что столь ужасная угроза тѣмъ, кто позволилъ себѣ такую слабую брань, какъ *рака* или *пустой?* Все это было неясно. Мнѣ чувствовалось, что Христосъ не могъ понимать словъ: *иди и примирись съ нимъ* въ смыслѣ установившагося пониманія: *примирись въ мысляхъ.* Да и что значитъ примириться въ мысляхъ?! Я думалъ, что Христосъ говоритъ то, что Онъ сказалъ словами пророка: не жертвы хочу Я, а милости, т. е. любви къ людямъ. А потому, если хочешь угождать Богу, то прежде, чѣмъ молиться утромъ и вечеромъ, за обѣдней и всенощной, вспомни, кто сердитъ на тебя, иди и устрой такъ, чтобы онъ болѣе не гнѣвался на тебя, и тогда молись, если

---

[1]) Какое благоговѣніе даже къ одному изъ евангельскихъ словъ у человѣка, не постѣснившагося исказить *всѣ* четыре Евангелія и преднамѣренно вложить въ нихъ антіевангельскій смыслъ!? Невольно припоминаются іезуиты....

тебѣ хочется. А то—„въ мысляхъ“!? Я чувствовалъ, что все толкованіе, разрушавшее прямой и ясный смыслъ всего этого изреченія, коренится въ словѣ: „напрасно“. Еслибы выкинуть его, выходилъ бы ясный смыслъ. Между тѣмъ, противъ моего пониманія *всѣ* толкователи, равно какъ каноническія Евангелія съ ихъ словомъ: „напрасно“. Отступи я отъ нихъ въ этомъ, могу я отступить по своему произволу и отъ другаго; другой сдѣлаетъ то же [1]). Все зависитъ отъ одного слова: не будь его, тогда все ясно. Вотъ я и дѣлаю попытку объяснить слово: *εἰκῆ* какъ-нибудь филологическимъ путемъ, чтобы не разрушался смыслъ цѣлаго. Обратившись къ общему лексикону, вижу, что это слово также значитъ: *безъ цѣли, необдуманно.* Оказывается, такимъ образомъ, что прибавленное слово имѣетъ то самое значеніе, какое усвояется ему. Справляюсь, затѣмъ, съ евангельскимъ лексикономъ: значеніе слова оказывается опять таковымъ же, какое придается ему. Изслѣдую, далѣе, контекстъ, но оказывается, что слово это употреблено въ Евангеліи одинъ разъ и именно въ затрудняющемъ меня мѣстѣ. Такимъ образомъ, стала очевидною невозможность объяснить слово иначе, и приходилось признать, что Христосъ сказалъ: *не гнѣвайтесь напрасно.* Но я долженъ признаться, что допустить, чтобы Христосъ въ этомъ мѣстѣ сказалъ столь неясныя слова, чрезъ то открывши возможность такого пониманія ихъ, при коемъ отъ нихъ ничего не остается,—допустить это для меня значило отречься отъ Евангелія [1]). Оставалась послѣдняя надежда: во всѣхъ-ли древнихъ спискахъ Евангелія стоитъ это слово? Я увидѣлъ, что слово *εἰκῆ* есть лишь позднѣйшая вставка, произшедшая въ V-мъ вѣкѣ. Сло́ва этого нѣтъ въ *бо́льшей* части древнихъ списковъ Евангелія и въ цитатахъ церковныхъ писателей. Значитъ, большинство ихъ держалось такого же пониманія словъ Христовыхъ, какъ и я. Вставку лишняго слова, очевидно, сдѣлали нарочито для того, чтобы придать словамъ Христа смыслъ, освящающій человѣческія страсти.

И вотъ стоило мнѣ, резонируетъ Л. Толстой,—понять, что *слова Христа запрещаютъ навсегда и всякій гнѣвъ про-*

---

[1]) Знаетъ гр. Толстой, чѣмъ уловлять довѣрчивыхъ и неопытныхъ читателей своихъ!...

[2]) Въ этихъ послѣднихъ словахъ сказался весь Л. Толстой съ его отношеніемъ къ Евангелію. Для всякаго ясно, что для гр. Толстого оно имѣетъ значеніе *лишь* постольку, поскольку съ его помощью онъ можетъ успѣшнѣе пропагандировать *свои* предвзятыя воззрѣнія....

тивъ кого бы то ни было, чтобы и смущавшее меня прежде воспрещеніе говорить кому-нибудь „рака“, или безумный, получило иной смыслъ, чѣмъ тотъ, по которому выходитъ, что Христосъ запрещалъ собственно употребленіе бранныхъ словъ. Рака это—человѣкъ, считаемый не за человѣка, т. е. за пропащаго. Этого-то слова Христосъ и не велитъ говорить ни о комъ изъ людей. Не дозволяетъ Онъ называть кого-либо и безумнымъ. Словомъ: воспрещается употреблять слова, выражающія освобожденіе насъ отъ человѣческихъ обязанностей къ ближнему. Воспрещая же употребленіе этихъ словъ, Христосъ чрезъ то отнимаетъ у людей самую возможность оправдывать ихъ гнѣвъ ссылками на то, что такой-то человѣкъ пропащій или безумный. И вотъ изъ туманныхъ, подлежащихъ произвольнымъ толкованіямъ, словъ, изъ повидимому неопредѣленныхъ и неважныхъ выраженій открылась мнѣ со стиха 21-го простая и опредѣленная заповѣдь Христа: живи въ мірѣ со всѣми людьми, никогда не почитай праведнымъ своего гнѣва противъ людей, не признавай никого пропащимъ или безумнымъ. Мало того: не только не долженъ ты почитать свой гнѣвъ справедливымъ, но, напротивъ, обязанъ почитать справедливымъ гнѣвъ другого противъ тебя. Поэтому, если есть человѣкъ, гнѣвающійся на тебя, поди къ нему и уничтожь это враждебное чувство прежде, чѣмъ начнешь молиться. Заблаговременно старайся погасить вражду между тобою и твоимъ противникомъ, чтобы она не разгорѣлась и не погубила тебя [1]).

Такъ и на таковыхъ основаніяхъ понимаетъ гр. Толстой заповѣдь Спасителя о негнѣвливости. Ему кажется, что Богочеловѣкъ, во имя и ради мира между людьми, воспрещаетъ всякій гнѣвъ противъ кого и чего бы то ни было. Миръ этотъ самъ по себѣ долженъ быть для людей дороже и важнѣе всего. Однимъ изъ основаній для Л. Толстого къ такому пониманію словъ Спасителя о негнѣвливости служитъ то обстоятельство, что слово: εἰκῇ встрѣчается не во всѣхъ древнихъ манускриптахъ Евангелія. Самая вставка означеннаго слова произошла, по его мнѣнію, лишь вслѣдствіе дурного намѣренія освятить людскія страсти. Само же по себѣ это слово не могло, будтобы, быть изречено І. Христомъ, ибо не вяжется какъ съ совокупностью всего, сказаннаго Имъ о негнѣвливости, такъ и съ Его заповѣдью о непротивленіи злому и со всѣми другими сторонами Христова нравоученія. Эта несогласимость

[1]) Стран. 81—88 въ *Worin besteht mein Glaube?*

слова: εἰκῇ съ другими словами Богочеловѣка о гнѣвѣ и съ общимъ Его нравственнымъ ученіемъ служитъ для гр. Толстого главнымъ основаніемъ къ недопущенію всякаго гнѣва. Спрашивается: правильно-ли понимаетъ нашъ писатель слова Спасителя о негнѣвливости, достаточны-ли указываемыя имъ основанія для отрицанія законности гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ и вообще должно-ли человѣку воздерживаться отъ всякаго негодованія противъ кого и чего бы то ни было? Нашъ разборъ мыслей и доводовъ гр. Толстого начнемъ съ того, что высказано имъ касательно отсутствія слова: εἰκῇ въ большинствѣ а) древнихъ евангельскихъ манускриптовъ и б) цитатъ церковныхъ писателей и касательно рѣшительной неумѣстности этого слова въ рѣчи Спасителя о гнѣвѣ.

Что слово: εἰκῇ не встрѣчается въ нѣкоторыхъ древнихъ спискахъ Евангелія, это—безспорный фактъ, на который указывалъ еще Августинъ [1]), родившійся въ 354 году, а умершій въ 430 году. Но изъ этого факта ничего благопріятнаго для ученія Л. Толстого не слѣдуетъ.

Во-первыхъ, весьма странно рѣшать вопросъ о томъ, различалъ или не различалъ Спаситель гнѣвъ праведный и неправедный, только на основаніи этого слова. Надлежащее рѣшеніе этого вопроса можетъ быть получено лишь при правильномъ пониманіи сущности всего евангельскаго ученія о нравственности вообще и въ частности о гнѣвѣ. Оставляя даже въ сторонѣ вопросъ о сущности всего евангельскаго нравоученія и останавливаясь только на ученіи о гнѣвѣ, и тогда изслѣдователь поступилъ-бы ненаучно, еслибы придалъ такое-же значеніе слову: εἰκῇ, какое усвояетъ ему гр. Толстой. Въ указанномъ случаѣ требовалось-бы сопоставить между собою всѣ или по меньшей мѣрѣ главнѣйшія мѣста Новаго Завѣта, такъ или иначе говорящія о гнѣвѣ, и на основаніи ихъ безпристрастно опредѣлить сущность ученія ихъ о гнѣвѣ. При этомъ самъ собою удовлетворительно разрѣшился-бы занимавшій Л. Толстого вопросъ и объ умѣстности или неумѣстности указаннаго слова въ рѣчи Іисуса Христа о гнѣвѣ. Идя-же неправильнымъ путемъ въ опредѣленіи сущности евангельскаго ученія о гнѣвѣ, гр. Толстой допустилъ такое предположеніе, которое ниспровергается само собою. Онъ увѣряетъ, будто слово: εἰκῇ нарочито вставлено „церковниками“, чтобы придать словамъ Христа смыслъ, освящающій человѣческія страсти. Не дѣлаетъ чести Л. Толстому уже то, что онъ, лишь

[1]) Retract. I, cap. 19.

самъ до крайности произвольно обращающійся съ евангельскимъ текстомъ и прямо навязывающій ему собственныя измышленія и идеи, судитъ по себѣ о совершенно неизвѣстныхъ ему людяхъ и безъ всякихъ основаній произноситъ о нихъ такой осудительный приговоръ, который прямо воспрещается Христомъ въ Его заповѣди о негнѣвливости. Что этотъ приговоръ лишенъ *всякаго* основанія, это неоспоримо. Еслибы „церковники“ злонамѣренно вставили слово: *εἰκῆ* въ рѣчь Спасителя о гнѣвѣ, тогда они сдѣлали-бы эту вставку и повсюду, гдѣ говорится о гнѣвѣ въ Новомъ Завѣтѣ. Въ противномъ случаѣ они уклонились-бы отъ своей цѣли и сами себя обличили-бы. Но что-же мы видимъ? Вставокъ этого слова нѣтъ нигдѣ. Нарочито обратимся къ посланіямъ св. апостола Павла, котораго гр. Толстой, ради *своихъ* цѣлей, дерзаетъ трактовать исказителемъ ученія Христа. Апостолъ неоднократно говоритъ о гнѣвѣ, но нигдѣ у него не встрѣчается слова: *εἰκῆ* Въ доказательство этого приведемъ, въ качествѣ примѣровъ, два мѣста. *Всякое раздраженіе и ярость и гнѣвъ (καὶ ὀργή), и крикъ и злорѣчіе со всякой злобою да будутъ удалены отъ васъ* [1]), внушаетъ Апостолъ Ефесянамъ. Онъ-же пишетъ Колоссянамъ: *теперь* (по принятіи христіанства) *вы отложите все: гнѣвъ (ὀργήν), ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе* [2]). Какъ видимъ, въ обоихъ мѣстахъ при словѣ: *гнѣвъ* не поставлено ограничительнаго: *εἰκῆ*. Но почему-же именно? Да, очевидно, потому только, что для всякаго само собою ясно, о какомъ гнѣвѣ говорится въ нихъ. Апостолъ исчисляетъ исключительно грѣхи, въ числѣ которыхъ указываетъ и на гнѣвъ, какъ на грѣхъ-же. Прибавка: *εἰκῆ* былабы здѣсь странной и лишнею, ибо и безъ ней дѣло до очевидности ясно. Совсѣмъ иное—въ рѣчи Христа. Въ ней, какъ ниже увидимъ, прямо требовалась ограничительная прибавка къ слову: *гнѣвъ*.

За тѣмъ, не распространяясь о томъ, что нѣтъ основаній считать нѣкоторые древніе списки Евангелія съ опущеннымъ въ нихъ словомъ: *εἰκῆ* за самые древнѣйшіе и что могутъ быть найдены болѣе древніе, чѣмъ уже открытые, списки, но съ упомянутымъ словомъ, считаемъ неизлишнимъ поставить на видъ Л. Толстому слѣдующее. Такъ какъ онъ придаетъ необыкновенно-важное значеніе слову: *εἰκῆ*, то для разрѣшенія своихъ недоумѣній онъ могъ-бы всего лучше об-

[1]) 4, 31.
[2]) 3, 8.

ратиться къ спеціальнымъ и строго-научнымъ изслѣдованіямъ о нагорной проповѣди. За отсутствіемъ таковыхъ въ отечественной богословской литературѣ онъ могъ-бы воспользоваться западно-европейскими сочиненіями, каково, между прочимъ, изслѣдованіе Толюка о нагорной проповѣди подъ заглавіемъ: *Die Bergrede Christi.* Хотя это изслѣдованіе вышло первымъ изданіемъ еще въ 1833 году, но оно дополнялось и исправлялось въ послѣдующихъ изданіяхъ сообразно съ прогрессомъ богословской науки [1]). По своимъ достоинствамъ это—капитальный трудъ. Изъ него гр. Толстой увидѣлъ-бы, что за умѣстность слова: εἰκῇ въ евангельскомъ текстѣ говорятъ такія свидѣтельства, которыя имѣютъ особенную цѣнность какъ по своей сравнительной древности, такъ и по своей сравнительной численности [2]). Такъ какъ мы не придаемъ упомянутому слову *никакого* рѣшающаго значенія въ вопросѣ о существованіи или несуществованіи праведнаго гнѣва, то по этой причинѣ и не входимъ въ фактическія подробности вопроса объ εἰκῇ, т. е. не прослѣживаемъ и не излагаемъ здѣсь, въ какихъ текстахъ и спискахъ евангелія читается оно, въ какихъ не читается и проч. Для обличенія Л. Толстого, неправаго и въ *данномъ* случаѣ, достаточно-бы и выше приведенной ссылки на общій выводъ, къ которому привели изслѣдованія въ исторіи евангельскаго текста и въ области отеческой письменности. Впрочемъ, дополнимъ сказанное слѣдующимъ. Несомнѣнно, говоритъ Толюкъ, что во 2-мъ вѣкѣ слово: εἰκῇ читалось въ евангельскомъ текстѣ какъ въ восточной, такъ и въ западной половинѣ Церкви. Древнѣйшіе переводы Евангелія на Востокѣ и Западѣ, Италійскій и Пешито, единогласно говорятъ объ этомъ. Цитуется разсматриваемое слово и у церковныхъ писателей 2-го вѣка: у св. Иринея Ліонскаго и у другихъ [3]). Тотъ фактъ, что у св. Иринея Ліонскаго приводится рѣчь Спасителя о гнѣвѣ съ словомъ: εἰκῇ, имѣетъ,—замѣтимъ съ своей стороны,—не только особую важность, но въ сущности

---

[1]) Какъ *недобросовѣстно* относятся *толстофилы* къ авторамъ *антитолстовскихъ* сочиненій, объ этомъ краснорѣчиво говоритъ уже и слѣдующій фактъ. Въ первомъ изданіи настоящаго нашего сочиненія мы цитовали *пятое же* изданіе сочиненія Толюка и изъ *этого* изданія приводили сужденія и факты, касающіеся слова: εἰκῇ. Одинъ-же изъ толстофиловъ, чтобы несправедливо обвинить насъ въ неправдѣ и чрезъ это бросить самую невыгодную тѣнь на нашъ трудъ, нарочито замолчалъ *нашу* ссылку на *пятое* изданіе (см. стран. 53) и обратимся къ *первому* изданію книги Толюка....

[2]) Стран. 181 въ *Die Bergrede Christi.*

[3]) Ibid.

рѣшающее значеніе. Этотъ авторитетный церковный писатель, родившійся около 140 года, а умершій въ 202 году, лишь одной генераціею отдѣлялся отъ св. апостоловъ, непосредственно слушавшихъ ученіе І. Христа и передавшихъ его міру въ своей устной проповѣди и въ своихъ боговдохновенныхъ же писаніяхъ. Къ тому-же, св. Ириней былъ ученикомъ и другомъ св. Поликарпа Смирнскаго [1]), а этотъ послѣдній нѣкогда находился въ самомъ тѣсномъ и непосредственномъ общеніи съ самими апостолами [2]). Кто-же могъ лучше св. Иринея Ліонскаго знать точныя слова І. Христа и кто-же могъ располагать болѣе вѣрнымъ по буквѣ и по содержанію евангельскимъ манускриптомъ?

Толстофилы стараются, впрочемъ, подорвать значеніе приведенныхъ нами свидѣтельствъ и фактовъ. Не имѣя возможности оспорить того, что во 2 вѣкѣ читалось слово: *ε ἰ κ ῆ* въ евангельскомъ текстѣ, и отвергнуть глубокую древность переводовъ: Италійскаго и Пешито, толстофилы ради своихъ цѣлей набрасываютъ невыгодную тѣнь даже на свидѣтельство Иринея Ліонскаго. Подлинникъ твореній послѣдняго, говорятъ они, не сохранился до нашего времени. Что весь греческій текстъ особенно важнаго въ данномъ случаѣ творенія св. Иринея: *Противъ ересей* не дошелъ до насъ, это—правда, но за то отрывки этого текста, изъ коихъ нѣкоторые весьма значительны по объему, сохранились до нашего времени въ твореніяхъ св. Ипполита и св. Епифанія. Затѣмъ, толстофилы не имѣютъ никакого основанія заподозривать ни древности, ни правильности латинскаго перевода упомянутаго творенія Иринея Ліонскаго. Уже Тертулліанъ пользовался этимъ переводомъ, пиша свой трактатъ противъ Валентина. Что переводчикъ хлопоталъ, можно сказать, исключительно о рабской буквальной вѣрности оригиналу, это—безспорный фактъ [3]). Въ виду всего сказаннаго нами о св. Иринеѣ, ученая честность должна заставить каждаго признать, что еслибы въ самомъ начальномъ текстѣ Евангелія не было слова: *ε ἰ κ ῆ*, то и Ириней Ліонскій не приводилъ-бы его *неоднократно* въ своемъ знаменитомъ твореніи.

Ссылки на Іустина, Оригена, Іеронима и Василія Великаго, дѣлаемыя толстофилами, теряютъ при этомъ вся-

---

[1]) Стран. 692 въ *Сочиненіяхъ* св. Иринея Ліонскаго (переводъ о. Преображенскаго).

[2]) Стран. 36 въ 3 т. Евсевія Historia ecclesiae.

[3]) Стран. XIX во введеніи къ *Сочиненіямъ* св. Иринея.

кое значеніе, еслибы въ этихъ ссылкахъ они и не фальшивили преднамѣренно. Между тѣмъ, безъ фальши не могли они обойтись и тутъ. Нельзя-же допустить того, чтобы они не знали, что св. Василію Великому вовсе не принадлежитъ сочиненіе о *Крещеніи*, на которое они ссылаются въ доказательство, будто этотъ св. отецъ не цитовалъ или не употреблялъ слова: εἰκῇ. Что касается св. Іустина, то, по совершенно резонному соображенію о. профессора Соллертинскаго, Іустинъ мученикъ не привелъ слова: εἰκῇ только потому, что онъ вообще приводитъ лишь самыя начальныя и заключительныя слова Спасителя о гнѣвѣ, а не всѣ [1]). Мы же со своей стороны замѣтимъ, что весь характеръ и подробности воззрѣній св. Іустина не допускаютъ того, чтобы онъ не привелъ разсматриваемаго слова по сознанію непримиримости его съ рѣчью-ли Спасителя о гнѣвѣ, или вообще съ Его ученіемъ. Такой непримиримости св. Іустинъ не могъ видѣть, какъ не видѣлъ ея и блаж. Августинъ, имѣвшій подъ руками евангельскіе манускрипты безъ слова: εἰκῇ, но въ то же время, однако, рѣшительно отстаивавшій законность гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ [2]). То обстоятельство, что у Оригена въ его сочиненіи: *О началахъ* не употреблено слово: εἰκῇ, вовсе не доказываетъ, будто въ тогдашнихъ спискахъ Евангелія отсутствовало оно. Напротивъ, слово: εἰκῇ значится во всѣхъ манускриптахъ и евангелисторіяхъ, съ которыми въ остальныхъ случаяхъ видимо сообразовался Оригенъ [3]). Послѣдній могъ не процитовать указаннаго слова по той же самой причинѣ, по которой опустилъ его и св. Іустинъ мученикъ. Наконецъ, блаж. Іеронимъ едвали пользовался на самомъ дѣлѣ греческими манускриптами и руководился ими, хотя и располагалъ ими по его собственнымъ словамъ [4]).

Что же касается того всетаки неоспоримаго факта, что въ нѣкоторыхъ древнихъ манускриптахъ не находимъ εἰκῇ, то онъ не только можетъ, но и долженъ быть объясняемъ не тѣмъ, чѣмъ объясняетъ его гр. Толстой. Въ данномъ случаѣ,

---

[1]) Стран. 446 въ 1 т. *Христ. Чтенія* за 1887-й годъ.

[2]) Стран. 34 и др. въ соч. Тренча: *Нагорная проповѣдь* (русск. переводъ, Москва, 1880 г.). Авторъ въ своемъ толкованіи ея придерживается блаж. Августина, при чемъ разъясняетъ и значеніе заявленія послѣдняго объ отсутствіи: εἰκῇ въ находившихся у него подъ руками манускриптахъ.

[3]) Стран. 444 въ 1 т. *Христ. чтенія* за 1887 годъ. Нарочито ссылаемся на этотъ журналъ, такъ какъ напечатанное въ немъ о словѣ: εἰκῇ извѣстно и толстофиламъ.

[4]) Ibid. Стран. 446—447.

конечно, нельзя идти дальше предположеній, при томъ даже различныхъ, такъ какъ самое опущеніе слова: εἰκῇ *могло* мотивироваться *различно* у *разныхъ* лицъ изъ переписчиковъ. Отрицать это было бы неразумно. Изъ отечественныхъ филологовъ г. профессоръ Некрасовъ предлагаетъ слѣдующее объясненіе. „Сло́ва: εἰκῇ, говоритъ онъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, наприм. въ синайскомъ кодексѣ Тишендорфа, нѣтъ. Это—потому, что сло́ва этого не было въ первоначальномъ *еврейскомъ* текстѣ, такъ какъ въ еврейскомъ и арабскомъ языкахъ существуютъ особыя слова для выраженія праведнаго гнѣва и для обозначенія суетнаго. Въ греческомъ же языкѣ, равно какъ и въ другихъ арійскихъ языкахъ, слово: *гнѣвъ* обнимаетъ оба понятія. Поэтому, въ отличіе одного гнѣва отъ другого, мы прибавляемъ эпитеты: праведный, суетный и т. под. Такъ же точно поступили и греки, прибавивъ въ этомъ мѣстѣ слово: εἰκῇ [1]). Это объясненіе не единственное. Другія касаются того, почему отброшено разсматриваемое слово. Еще блаж. Августинъ указывалъ на то, что опущеніе этого слова представлялось естественнымъ вслѣдствіе вполнѣ понятной для всякаго невозможности запрещать достойный христіанина гнѣвъ [2]). Болѣе же обычное и общеизвѣстное объясненіе опущенія слова: εἰκῇ сводится къ указаніямъ на недописку или недосмотръ переписчиковъ. По нашему мнѣнію, каждое изъ этихъ объясненій имѣетъ свою особую цѣнность, но лишь условную. Первое изъ предлагаемыхъ объясненій вполнѣ приложимо, конечно, *только* по отношенію къ первоначальному переводу арамейскаго текста Евангелія отъ Матѳея на греческій языкъ. Остальныя объясненія имѣютъ значеніе по отношенію къ тѣмъ или другимъ спискамъ съ переводнаго, греческаго, текста Евангелія отъ Матѳея. Переписчиками евангельскаго текста были разныя лица и имѣли дѣло не съ одними и тѣми же текстами, подлежавшими списыванію. Поэтому, одни изъ нихъ по однимъ соображеніямъ могли удержать слово: εἰκῇ, другіе—же опустить, по сознанію ли кажущейся имъ излишности его, или даже ненамѣренно.

---

[1]) Стран. 28—29 въ цитов. сочиненіи. Филологическая сторона слова: ὀργιζόμενος (гнѣвающійся) излагается въ цитованномъ сочиненіи Толюкка на стран. 178 и друг.

[2]) Стран. 33 у Тренча. Могли быть и узкіе ригористы, боявшіеся, чтобы слово: εἰκῇ не повело какъ-нибудь къ злоупотребленію со стороны людей гнѣвомъ.... На это находимъ болѣе чѣмъ намекъ наприм. у препод. Кассіана.

Что слово: εἰκῇ непремѣнно должно стоять въ греческомъ текстѣ Евангелія и его переводахъ, это видно отнюдь не изъ того только, что коренное значеніе слова: ὀργιζόμενος не выражаетъ всей качественной стороны гнѣва, не указываетъ, дурной онъ или нѣтъ, но какъ изъ всѣхъ словъ І. Христа о гнѣвѣ, такъ и изъ сопоставленія ихъ съ ветхозавѣтнымъ воззрѣніемъ на убійство однимъ человѣкомъ другого.

Всякому извѣстно, что ветхозавѣтное законодательство не безусловно воспрещало лишать человѣка жизни. Смертная казнь прямо назначалась этимъ законодательствомъ за болѣе тяжкія преступленія [1]). Убіеніе на войнѣ тоже почиталось дозволительнымъ [2]). Убійство кого-либо, невольно совершонное при защитѣ ближняго-ли, или же самого себя отъ злодѣевъ, тоже не считалось наказуемымъ [3]). По отношенію къ такого рода невольнымъ убійцамъ Моисеевъ законъ выражаетъ особенную заботливость, чтобы они не поплатились жестоко за свой невольный поступокъ. *Выберите*, говоритъ Моисей, *себѣ города, которые были-бы у васъ городами убѣжища, куда могъ-бы убѣжать убійца, убившій человѣка неумышленно* [4]),—убѣжать отъ мщенія со стороны родственниковъ или друзей убитаго. Какъ видимъ, убійство, по ветхозавѣтному воззрѣнію, представлялось напраснымъ и ненапраснымъ, дозволительнымъ и недозволительнымъ. Дозволительность убійства въ нѣкоторыхъ случаяхъ, провозглашаемая въ ветхозавѣтномъ законодательствѣ, тѣмъ болѣе обращаетъ на себя наше вниманіе, что вообще ветхозавѣтное ученіе осуждало даже самый гнѣвъ въ людяхъ, коль скоро онъ не имѣлъ для себя серьезнаго основанія, и располагало ихъ къ миру между собою. Въ этомъ отношеніи достойны вниманія прежде всего внушенія прор. Давида: онъ не разъ повторяетъ ту мысль, что нужно домогаться мира другъ съ другомъ и что миръ между людьми представляетъ собою одно изъ вожделѣнныхъ и прекрасныхъ явленій [5]), если, конечно, пріобрѣтается добрымъ путемъ. Соломонъ восхваляетъ негнѣвливость въ слѣдующихъ словахъ: *вспыльчивый человѣкъ возбуждаетъ раздоръ, а терпѣливый утишаетъ распрю* [6]). Въ *книгѣ Экклe-*

---

[1]) Стран. 354 и др. въ *Руководствѣ къ библейской археологіи* Кейля.
[2]) Ibid. Стран. 362 и др.
[3]) Исх. 2, 11—11 и друг. Числ. 35, 19 и друг.
[4]) Числ. 35, 11 и друг.
[5]) Псал. 33, 15; 132, 1—3.
[6]) Притч. 15, 18.

зіаста преподается слѣдующее наставленіе касательно гнѣва: *не будь духомъ твоимъ поспѣшенъ на гнѣвъ, потому что гнѣвливость гнѣздится въ сердцѣ глупыхъ* [1]). Но предъ пришествіемъ Сына Божія среди евреевъ, очевидно, стало устанавливаться, подъ вліяніемъ фарисеевъ, заботившихся о буквѣ закона, а не о духѣ его, такое воззрѣніе, по коему только грубое убійство, неоправдывавшееся ею, почиталось настоящимъ грѣхомъ противъ ближняго, но гнѣвъ въ его различныхъ уродливыхъ проявленіяхъ признавался, должно быть, дѣломъ чуть-ли не безразличнымъ. Спаситель и направляетъ свою рѣчь о гнѣвѣ главнымъ образомъ противъ грубыхъ фарисейскихъ понятій объ обидѣ ближняго и объ отвѣтственности за нее. Самое противопоставленіе Спасителемъ Его заповѣди о негнѣвливости и ветхозавѣтному постановленію касательно охраненія жизни людей говоритъ за то, что не всякій гнѣвъ воспрещался Имъ. Вѣдь Онъ противополагаетъ Свою заповѣдь о негнѣвливости не абсолютному, а лишь условному воспрещенію убійства. Какъ ветхозавѣтная заповѣдь запрещаетъ убійство, неимѣющее за себя достаточнаго оправданія, такъ и І. Христосъ долженъ осуждать лишь гнѣвъ, чуждый надлежащаго нравственнаго основанія. Какъ Своими словами о непротивленіи злому Спаситель вовсе не воспрещалъ употреблять въ потребныхъ случаяхъ даже насиліе противъ дурныхъ и вредныхъ людей, такъ и здѣсь Онъ не могъ не допускать нравственно уважительнаго негодованія на злыхъ людей и ихъ дѣянія. Пришедши не разрушить, а усовершить ветхозавѣтное ученіе, І. Христосъ и въ данномъ случаѣ долженъ былъ лишь полнѣе и яснѣе раскрыть ветхозавѣтную идею о томъ, какъ священны должны быть для насъ личность человѣка и взаимный миръ между людьми [2]). Грубый, жестокій и буйный нравомъ еврей, очевидно, вообразилъ, что лишь физическое убійство, незаконно совершонное, прямо попираетъ личность человѣка и истинно возмущаетъ миръ между людьми. Спаситель же указываетъ въ Своихъ словахъ о негнѣвливости на то, что человѣческая личность попирается и миръ между людьми возмущается не менѣе, если не болѣе,

---

[1]) 7, 9.

[2]) Господь І. Христосъ своей заповѣдью о негнѣвливости главнымъ образомъ внушаетъ людямъ воспитывать въ себѣ такое нравственное настроеніе, которое обнаруживается, съ одной стороны, въ смиреніи, въ требовательности по отношенію къ себѣ самимъ, а, съ другой, въ благоразумной снисходительности къ недостаткамъ и порокамъ ближнихъ.

и тогда, когда самолюбивый человѣкъ возгорается гнѣвомъ противъ ближняго своего и, горделиво трактуя его пропащимъ (ракà), или лишеннымъ, подобно животному, разума (μωρὸς), тѣмъ самымъ духовно какъбы убиваетъ его.

Что у І. Христа идетъ рѣчь собственно о напрасномъ гнѣвѣ, это видно не изъ сопоставленія только ея съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ, воспрещающимъ напрасное, т. е. незаконное убійство. Если обратимся къ разсмотрѣнію всего, сказаннаго Имъ о негнѣвливости, то придемъ къ тому-же самому заключенію. За слово *ракà*, сказанное по отношенію къ ближнему и внушенное соотвѣтственнымъ душевнымъ настроеніемъ, Спаситель грозитъ людямъ весьма тяжкимъ наказаніемъ. Спрашивается: развѣ не есть напрасный гнѣвъ того человѣка, который не обинуясь говоритъ своему ближнему, что онъ—пропащій, ни на что негодный человѣкъ? Какъ насъ ни возмущали бы чьи-нибудь поступки, какъ намъ ни досаждалъ бы извѣстный человѣкъ, однако мы никогда не въ правѣ не только сказать ближнему, но и съ рѣшительностью подумать о немъ, что онъ—пропащій, ни на что негодный человѣкъ. Нужно величайшее самомнѣніе и совершенное попраніе нравственныхъ требованій, чтобы настойчиво думать и высказывать это. Только одному Богу вѣдомо, насколько самый, повидимому, дурной человѣкъ потерянъ для истины и добра. Мы-же надлежаще знать этого никогда не въ состояніи. Съ другой стороны, вѣдь никто и не уполномочивалъ насъ на подобные приговоры. Только на страшномъ судѣ Божіемъ узнаемъ, кто—каковъ въ нравственномъ отношеніи окончательно, и только Богъ можетъ это рѣшить [1]). Поэтому, уже самая возможность для насъ съ рѣшительностью подумать о ближнемъ, какъ о совсѣмъ пропащемъ человѣкѣ, и высказать ему этотъ ужасный приговоръ обличаетъ всю дурную нравственную подкладку нашего гнѣва. Послѣдній уже по одному этому не можетъ быть вызванъ личностью и дѣйствіями ближняго, а потому несомнѣнно напрасенъ. Также напрасный гнѣвъ, а не что-либо иное, можетъ внушить человѣку мысль, что его ближній по разуму близокъ къ животнымъ, и побудить бросить ему въ лицо эти горькія и крайне обидныя слова. Люди нерѣдко отличаются рѣзко другъ отъ друга силою и развитіемъ своего ума. Есть даже прямо умалишенные, которые и трактуются всѣми, какъ душевно-больные, и коихъ мы глубоко сожалѣемъ. Видѣть бросающееся въ глаза различіе умственныхъ способ-

[1]) 1 Коринѳ. 4, 54.

ностей у людей или ихъ душевныя болѣзни вовсе не значитъ быть несправедливымъ къ нимъ, гнѣваться на нихъ и унижать ихъ. Этого различенія нами разныхъ умственныхъ способностей у людей или ихъ душевныхъ болѣзней, очевидно, не имѣлъ въ виду Спаситель. Совсѣмъ другое дѣло, когда, подъ вліяніемъ страстнаго возбужденія или крайней надменности, человѣкъ не только настраивается считать своего, даже самаго умнаго, ближняго равнымъ животному по разуму, но и трактуетъ его таковымъ. Тутъ сказывается уже сатанински-горделивое и глубоко презрительное отношеніе къ ближнему. Вѣдь поступки ближняго сами по себѣ не могутъ дать человѣку права на это и вызвать такое душевное настроеніе. Можно ли, поэтому, сомнѣваться въ томъ, что Спаситель, строжайше осуждая бросающихъ въ лицо своему ближнему слово: *безумный*, имѣетъ въ виду дѣйствительно только напрасный гнѣвъ, соединенный съ крайнимъ самомнѣніемъ и съ презрѣніемъ къ ближнему? То, что́ говоритъ І. Христосъ о необходимости примиренія съ ближнимъ передъ принесеніемъ дара на жертвенникъ, не только не опровергаетъ сказаннаго, но подтверждаетъ. Это видно уже изъ того, что въ начальныхъ словахъ Спасителя находится союзъ: *итакъ (οὖν)*. Повелѣніе Его, очевидно, обращено къ тѣмъ, кто въ дикомъ гнѣвѣ наноситъ ближнему указанныя тягчайшія изъ обидъ, и къ подобнымъ имъ лицамъ, такъ или иначе, но напрасноже разстроившимъ надлежащія отношенія свои къ ближнимъ. Наконецъ, слова І. Христа о примиреніи съ соперникомъ еще яснѣе и еще очевиднѣе говорятъ о томъ, что Онъ во всей Своей рѣчи о негнѣвливости имѣетъ въ виду напрасный гнѣвъ. Подъ соперникомъ здѣсь разумѣется лицо, коему идущій съ нимъ къ судьѣ задолжалъ деньги или предъ которымъ вообще какъ-нибудь провинился. Уже тотъ фактъ, что истецъ и виновный идутъ вмѣстѣ къ судьѣ, свидѣтельствуетъ, что послѣдній по чему-либо не захотѣлъ примириться съ первымъ на дому. По дѣйствовавшимъ тогда римскимъ законамъ, изъза чего-нибудь соперничающихъ посредники должны были примирить дома. Только въ случаѣ неудачи такого посредничества обвиняемый приводился иногда въ судъ даже силой [1]). Не ясно-ли для всякаго, что гнѣвъ подсудимаго на истца напрасенъ? Тамъ, гдѣ гнѣвъ возбуждается и поддерживается чисто-личными счетами, иногда даже очень корыстными, онъ является напраснымъ съ христіанской точки зрѣнія. Въ ви-

[1]) Стран. 101 въ I-мъ томѣ *Толковаго евангелія*. Михаила (2-е изданіе).

ду того, что гнѣвъ ведомаго къ судьѣ лишенъ нравственно-чистой подкладки, Спаситель и повелѣваетъ ему примириться съ соперникомъ. Важно и то, что Онъ при этомъ указываетъ на возможность, въ противномъ случаѣ, весьма большихъ потерь для подсудимаго...

Какъ видимъ, уже одни слова І. Христа, взятыя въ ихъ отношеніи къ ветхозавѣтной заповѣди: *не убій* и въ ихъ собственной совокупности, заставляютъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, признать, что реченіе: εἰκῆ непремѣнно должно стоять въ греческомъ текстѣ Евангелія и въ переводахъ съ него и что Спаситель воспрещаетъ дѣйствительно лишь напрасный гнѣвъ. Что І. Христосъ дѣйствительно не осуждаетъ гнѣва вообще, но различаетъ праведный гнѣвъ отъ неправеднаго, одобряя первый изъ нихъ и воспрещая послѣдній, это видно, далѣе, какъ изъ образа Его дѣйствій и Его ученія вообще, такъ и изъ того, что́ говорятъ о гнѣвѣ св. апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства. Сперва обратимся къ тому, что́ въ жизни и ученіи нашего Спасителя свидѣтельствуетъ объ умѣстности и даже праведности гнѣва въ нѣкоторыхъ случаяхъ.

Изъ евангельскаго повѣствованія мы видимъ, что фарисеи сильно негодовали на І. Христа за то, между прочимъ, что Онъ творилъ чудеса даже въ субботу, и обвиняли Его за мнимо-неуважительное отношеніе къ Моисееву постановленію касательно ея. Однажды въ субботній день пришелъ Онъ въ синагогу. Тамъ находился одинъ человѣкъ съ изсохшей рукою. Повелѣвши несчастному стать на средину синагоги, Спаситель обратился къ фарисеямъ съ вопросомъ: *должно-ли въ субботу добро дѣлать или зло дѣлать? душу спасти, или погубить?* [1]) Фарисеи, сознавая неразумность отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ и въ тоже время не желая открыто признаться въ намѣренномъ искаженіи ими ветхозавѣтнаго ученія о препровожденіи субботняго дня, предпочли отдѣлаться молчаніемъ. *І. Христосъ взглянулъ съ гнѣвомъ на фарисеевъ, скорбя объ ожесточеніи ихъ сердецъ* [2]), замѣчаетъ св. евангелистъ. Затѣмъ немедленно же исцѣлилъ изсохшую руку несчастливца. Фарисеи-же, снова увидѣвъ мнимое нарушеніе Имъ субботняго покоя, составили съ продіанами совѣщаніе, какъ бы погубить Его [3]). Оказывается, такимъ образомъ, что

---

[1]) Марк. 3, 4.
[2]) Марк. 3, 5.
[3]) Марк. 3, 6.

Самъ Спаситель гнѣвался, когда видѣлъ злонамѣренное и упорное попраніе людьми ясныхъ требованій истины и добра. Приведенный случай — не единственный примѣръ проявленія гнѣва въ Богочеловѣкѣ. Не явный-ли гнѣвъ слышится и въ тѣхъ, повидимому, суровыхъ Его рѣчахъ, съ коими Онъ обращался къ фарисеямъ и книжникамъ, обличая ихъ систематическое лицемѣріе, постоянное ханжество, черствый эгоизмъ, сознательное попраніе ими требованій нравственнаго закона и другіе ихъ вопіющіе пороки, и называя этихъ людей зміями, порожденіями ехидниными и проч.? [1]) Не Христосъ-ли именно во гнѣвѣ Своемъ однажды назвалъ сатаною даже ап. Петра за Его соблазнительныя и вредныя слова, хотя и исходившія, повидимому, изъ чувства соболѣзнованія къ Божественному Учителю [2]). Не на отдѣльныя, впрочемъ, лица обращалось Его негодованіе, но и на цѣлыя селенія людей, погрязнувшихъ въ заблужденія и пороки и при своей нравственной одичалости ставшихъ глухими ко всѣмъ мольбамъ, предостереженіямъ и угрозамъ [3]). Обращаясь къ тѣмъ и къ тому, противъ кого и чего направленъ гнѣвъ Спасителя въ приведенныхъ примѣрахъ, всякій долженъ признать, что это—праведный гнѣвъ, священное негодованіе, а не иное что-либо. Да и возможны-ли были-бы какія-либо движенія гнѣва въ Богочеловѣкѣ, еслибы гнѣвъ былъ вообще дурнымъ и непозволительнымъ? Очевидно, Онъ никогда, ни при какихъ обстоятельствахъ и противъ кого бы то ни было не допустилъ-бы въ Себѣ малѣйшаго гнѣвнаго движенія въ этомъ случаѣ. Онъ-ли не отличался вообще примѣрной кротостью и необычайнымъ самообладаніемъ? Не Іисусъ-ли Христосъ есть высочайшій образецъ нравственной чистоты и святости? Потому-то, призывая всѣхъ людей къ покаянію и къ нравственному самоисправленію, Самъ Онъ не только никогда ни въ чемъ не раскаявался, но и со стороны окружавшихъ Его вовсе не встрѣчалъ въ отношеніи къ Себѣ какого-либо, хотя нѣсколько основательнаго, упрека въ какомъ-нибудь грѣхѣ, не смотря на то, что приглашалъ враговъ Своихъ обличить Себя въ немъ, если они въ правѣ это сдѣлать [4]). Потому-то Спаситель имѣлъ неоспоримыя основанія говорить всѣмъ людямъ, чтобы они подражали только Ему въ своей жизни и въ своихъ дѣй-

---

[1]) Матѳ. 23, 13—33.
[2]) Матѳ. 16, 21—23.
[3]) Матѳ. 11, 20—24.
[4]) Іоан. 8, 46.

ствіяхъ [1]). Если все это несомнѣнно, то очевидно и то, что именно праведный гнѣвъ, а не суетный или напрасный, слышится въ рѣчахъ І. Христа, обращенныхъ къ фарисеямъ и къ подобнымъ имъ. Кто утверждаетъ, будто въ Евангеліи нѣтъ прямого ученія о праведномъ гнѣвѣ, тотъ забываетъ, что Спаситель предложилъ такое ученіе уже въ примѣрѣ собственной Своей святѣйшей жизни.

Но Христосъ не только иногда проявлялъ гнѣвъ противъ тѣхъ и того, кто и что заслуживали гнѣва, но вмѣстѣ и внушалъ законность подобнаго гнѣва не однимъ лишь собственнымъ примѣромъ. Такъ, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, Онъ говорилъ имъ: *если кто не приметъ васъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или города того, оттрясите прахъ отъ ногъ своихъ. Истинно говорю вамъ: отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморской въ день суда, нежели городу тому* [2]). Не внушается-ли въ этихъ словахъ законность негодованія на людей, настолько погрузившихся въ лично-животную жизнь или дорожащихъ своими заблужденіями, что они утратили всякій интересъ и всякую воспріимчивость къ подлинному добру и настоящей истинѣ? Во всякомъ случаѣ оттряханіе праха отъ ногъ апостолами, заповѣданное І. Христомъ, не могло означать довольства и мира. Въ притчѣ о царѣ, разгнѣвавшемся на раба своего за то, что онъ, лично воспользовавшись особой милостью царя, не захотѣлъ, однако, простить долга своему товарищу, какъ ни умолялъ его послѣдній, и даже посадилъ его въ темницу, Спаситель ясно признаетъ царскій гнѣвъ на такого рода людей праведнымъ [3]). Это видно уже изъ заключительныхъ словъ притчи: *такъ и Отецъ Мой небесный поступитъ съ вами, если не проститъ каждый изъ васъ отъ сердца своего брату своему согрѣшеній его* [4]). *О* гнѣвѣ Божіемъ, который можетъ быть, конечно, лишь праведнымъ, и прямо говорилъ Іисусъ Христосъ [5]). Можетъ-ли не возбуждать и нашего негодованія поступокъ наприм. такого человѣка, которому по состраданію простили крупный долгъ, но который прямо послѣ этого подвергаетъ своего ближняго тюремному заключенію за то только, что онъ, при всемъ своемъ желаніи, не можетъ *сейчасъ-же*

---

[1]) Іоан. 13, 15. Матѳ. 11, 29 и друг. мѣста.
[2]) Матѳ. 10, 14—15.
[3]) Матѳ. 18, 23—34.
[4]) Ibid. Ст. 35.
[5]) Іоан. 3, 36.

отдать небольшого долга? То-же признаніе законности, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, гнѣва мы видимъ и изъ притчи Спасителя о царѣ, сдѣлавшемъ брачный пиръ для сына своего: царь разгнѣвался на тѣхъ, которые заплатили за доброе приглашеніе на пиръ оскорбленіемъ и избіеніемъ царскихъ посланниковъ [1]).

Но если гнѣвъ, вызываемый такими, возмущающими нравственное чувство, явленіями представляется несомнѣнно праведнымъ гнѣвомъ, то, напротивъ, совершенно инымъ является гнѣвъ, пробуждающійся въ насъ по причинамъ чисто-личнымъ, эгоистическимъ. Такое разграниченіе праведнаго гнѣва отъ неправеднаго указано самимъ-же Спасителемъ, Который безусловно и осуждаетъ гнѣвъ послѣдняго рода. Приведемъ хотя одинъ примѣръ такого гнѣва, прямо порицаемаго І. Христомъ. Къ Нему однажды подошли сыновья Заведеевы, Іаковъ и Іоаннъ, и стали просить Его о томъ, чтобы Онъ, когда настанутъ для Него славные дни, какъ они ихъ понимали, далъ мѣсто одному изъ нихъ на правой сторонѣ около Себя, а другому—на лѣвой. Этого честолюбиваго и горделиваго желанія, конечно, не одобрилъ Спаситель. Между тѣмъ, остальные десять учениковъ, вообразивъ, конечно, что просьба Іакова и Іоанна уважена, по зависти начали гнѣваться на нихъ. Подозвавши къ Себѣ негодующихъ, Спаситель преподалъ имъ урокъ смиренія и взаимной любви и такимъ образомъ безусловно осудилъ ихъ гнѣвъ [2]). Не ясно-ли изъ этого, что безнравственъ всякій гнѣвъ и въ насъ, если онъ возникаетъ на чисто-эгоистической почвѣ? Въ чемъ-бы и къ кому-бы ни проявлялся онъ, такой гнѣвъ есть суетный, напрасный, достойный осужденія. Поясникъ это примѣромъ. Нерѣдко одни люди гнѣваются на другихъ за то, что послѣдніе не считаютъ первыхъ за столь умныхъ и знающихъ, какими они сами себя воображаютъ, или послѣдніе не оказываютъ первымъ того вниманія и почтенія, какого они, въ силу своей прихоти, желали бы, и т. под. Все это—достойныя осужденія причины гнѣва, и гнѣвъ такихъ лицъ есть грѣховный, а не иной.

Такимъ образомъ, І. Христосъ ясно разграничиваетъ двоякаго рода гнѣвъ: а) праведный, возбуждаемый, говоря вообще, попраніемъ какой-либо святыни и оскорбленіемъ требованій истины и добра, и б) грѣховный, проистекающій изъ чисто-личнаго, эгоистическаго источника. Но,—говоритъ гр.

---

[1]) Матѳ. 22, 2—7.

[2]) Марк. 10, 35—44.

Толстой,—запрещалъ же І. Христосъ ап. Петру гнѣваться на Малха, когда Петръ защищалъ своего Учителя, а между тѣмъ гнѣвъ Петра былъ ненапрасенъ. Не Іисусъ-ли Христосъ,—говоритъ тотъ-же писатель,—постоянно внушалъ миролюбіе, несовмѣстное съ гнѣвомъ? На эти возраженія отвѣтимъ слѣдующее.

Спаситель воспрещалъ ап. Петру отнюдь не гнѣвъ, а употребленіе меча для неумѣстной защиты своего Учителя [1]). Это—совершенно различныя вещи. Можно и должно гнѣваться на явное и эгоистическое попраніе всякой справедливости въ отношеніи къ данному лицу, но въ то же время не браться за оружіе для его защиты, когда таковая противозаконна и вредна. Что Спаситель не могъ порицать и не порицалъ праведнаго гнѣва въ Своихъ ученикахъ, поскольку они были способны къ нему и проникнуты имъ, это очевидно изъ слѣдующаго. При тѣхъ-же самыхъ обстоятельствахъ, при какихъ ап. Петръ схватился за ножъ, І. Христосъ сказалъ первосвященникамъ, начальникамъ храма и старѣйшинамъ: *теперь ваше время и власть тьмы* [2]). Развѣ въ этихъ словахъ не слышится величественнаго и святого негодованія или гнѣва? Вѣдь не означаютъ-же они одобренія или сочувствія. Кому кажется наше заключеніе произвольнымъ, тотъ пусть попытается доказать это, а не отдѣлывается заносчивыми фразами, выдающими лишь безсиліе критики. Что Спаситель высказалъ приведенныя слова спокойно, съ божественно-царскимъ величіемъ, странно было-бы только на этомъ основаніи отрицать присутствіе въ Немъ негодованія на дѣйствія людей, избравшихъ темную ночь, подкупившихъ предателя и пришедшихъ съ кольями и мечами для захвата праведнаго Обличителя ихъ заблужденій и пороковъ, вмѣсто того, чтобы раскаяться въ нихъ и увѣровать въ Него. Праведный гнѣвъ не крикливъ и не буренъ уже и потому, что онъ не разлученъ съ сердечной скорбью о людяхъ грѣха, зла. Если-же въ самомъ І. Христѣ не могло не пробудиться священнаго негодованія на явно беззаконныя и кровожадныя дѣйствія первосвященниковъ, начальниковъ храма и старѣйшинъ, то не странно-ли приписывать Ему неодобрительное отношеніе къ тому, что́ было благороднаго и чистаго въ гнѣвѣ Его учениковъ?

Что Спаситель постоянно и настойчиво внушалъ миролюбіе, это—безспорная истина. Но вопросъ въ томъ, могъ ли допускать и допускалъ-ли Онъ, чтобы миръ съ людьми пріі-

---

[1]) Лук. 22, 51—52.
[2]) Ibid. Ст. 53.

обрѣтался во что бы то ни стало? Грѣшно даже и ставить такой вопросъ, когда идетъ рѣчь о Богочеловѣкѣ и объ Его истинномъ ученіи. Вѣдь для водворенія мира между нѣкоторыми людьми весьма часто требуется со стороны однихъ изъ нихъ пожертвованіе даже высшими интересами духа, святѣйшими для человѣка истинами и величайшимъ благомъ его—христіанской религіею, и потворство самымъ низменнымъ и дурнымъ вожделѣніямъ и дѣйствіямъ нашихъ ближнихъ. Миръ, покупаемый такой цѣною, есть гнусное и вредное явленіе. Не создать и не упрочить *такой* миръ между людьми пришелъ І. Христосъ, а разрушить и сдѣлать его навсегда невозможнымъ для сколько-нибудь послѣдовательныхъ исповѣдниковъ Своихъ. Потому-то Онъ и говоритъ о Себѣ: *думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе* (διαμερισμόν). *Отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ станутъ раздѣляться: трое противъ двухъ и двое противъ трехъ. Отецъ будетъ противъ сына и сынъ противъ отца; мать противъ дочери и дочь противъ матери; свекровь противъ невѣстки своей и невѣстка противъ свекрови своей* [1]). Не ясно ли изъ этихъ словъ нашего Божественнаго Учителя, что вполнѣ законенъ разрывъ даже съ самыми кровными родственниками, коль скоро они враждебно относятся къ нашимъ христіанскимъ убѣжденіямъ и дѣйствіямъ и требуютъ отъ насъ, въ угоду себѣ, измѣны самому священному для насъ? Все это очевидно само собою. А если это такъ, то, значитъ, вполнѣ законенъ и гнѣвъ, вызываемый упорнымъ попраніемъ священнаго и дорогого для насъ?

Что касается св. апостоловъ, то они учатъ о гнѣвѣ такъ же, конечно, какъ учитъ Верховный Учитель—І. Христосъ. Св. ап. Іаковъ, говоря: *будь медленъ* (βραδύς) *на гнѣвъ* [2]), тѣмъ самымъ не показываетъ-ли, что гнѣвъ отнюдь не всегда есть дурное дѣло? Вѣдь онъ не могъ-же сказать это въ томъ смыслѣ, что будь медленъ на грѣхъ: отъ послѣдняго должно всегда отвращаться, быть возможно дальше и дальше. Быть медленнымъ на гнѣвъ значитъ не предаваться ему безъ нравственно — уважительныхъ основаній. Апостолъ, впрочемъ, самъ указываетъ, какой именно гнѣвъ — дурное дѣло и какой—хорошее. *Гнѣвъ человѣка*, говоритъ онъ, *не творитъ правды Божіей* [3]). Если взять эти слова въ связи съ пред-

[1]) Лук. 12, 51—53.
[1]) Іак. 1, 19.
[2]) Ibid. Ст. 20.

шествующими и послѣдующими, то, оказывается, они имѣютъ такой смыслъ: гнѣвъ — доброе дѣло только тогда, когда онъ безусловно справедливъ, когда вызывается требованіями правды Божіей, любовью къ истинѣ и добру, а не эгоистическими человѣческими мотивами, не злостнымъ настроеніемъ, не раздражительнымъ характеромъ. Говоря о проявленіяхъ своего негодованія на нѣкоторыхъ членовъ юной Церкви Божіей, ап. Павелъ замѣчаетъ: *если мы выходимъ изъ себя, то—для Бога* [1]). Не личныя какія-нибудь обиды вызывали гнѣвъ въ Апостолѣ, а поруганіе христіанскаго ученія и христіанскаго имени въ поведеніи христіанъ. Гнѣвъ, возбуждаемый этимъ, онъ признавалъ, очевидно, праведнымъ. Къ такого рода негодованію онъ призываетъ вѣрующихъ и одобряетъ его проявленія въ нихъ [2]). Разсуждая-же вообще о гнѣвѣ, онъ говоритъ: *гнѣвайтесь, но не согрѣшайте* [3]). Не ясно-ли изъ этихъ словъ Апостола, что есть несомнѣнно праведный гнѣвъ и что онъ свойственъ истинному христіанину? Противъ этого нисколько не говорятъ и не могутъ говорить дальнѣйшія слова Апостола, слѣдующія прямо за выше приведенными: *солнце да незайдетъ во гнѣвѣ вашемъ и не давайте мѣста діаволу* [4]). Справедливый гнѣвъ на совершившаго дурное уже перестаетъ быть таковымъ, если долго не покидаетъ прогнѣвавшагося, такъ что послѣдній ложится съ нимъ и въ постель. Дать въ душѣ мѣсто гнѣву, перешедшему уже въ злопамятство и во вражду, дѣйствительно значитъ поддаться вліянію духа злобы. Тутъ къ гнѣву, къ „разумному негодованію“ противъ дурного поступка и противъ его виновника, примѣшивается уже не скорбь о послѣднемъ, не желаніе исправить его, а личное раздраженіе противъ допустившаго грѣхъ и враждебное къ нему чувство. Однимъ словомъ: тутъ выступаетъ уже эгоистическій мотивъ у гнѣвающагося, а не любовь къ добру и къ ближнему. Если возьмемъ въ связи одни съ другими слова Апостола, то смыслъ ихъ *долженъ* быть переданъ слѣдующимъ образомъ: гнѣвайтесь, но такъ, чтобы вашъ гнѣвъ былъ проявленіемъ любви къ добру и къ людямъ, и только тогда вашъ гнѣвъ будетъ праведнымъ. Подобно І. Христу ап. Павелъ не могъ требовать и не требовалъ отъ христіанъ, чтобы они заботились о мирѣ другъ съ другомъ и вообще съ людьми во

---

[1]) 2 Коринѳ. 5, 13.
[2]) 2 Коринѳ. 7, 11.
[3]) Ефес. 4, 26.
[4]) Ibid. Ст. 26 и 27.

что́ бы то ни стало. Похваляя миролюбіе и всячески внушая его, онъ, однако, говоритъ слѣдующее: *если возможно съ вашей стороны, будьте въ мирѣ со всѣми людьми* [1]). Возможность же нашего мира съ людьми, по ученію и ап. Павла, обусловливается, конечно, ихъ отношеніями къ требованіямъ истины, правды и добра. Пріобрѣтать миръ съ людьми въ ущербъ истинѣ, правдѣ и добру значило-бы дѣлать зло и по ученію ап. Павла. Праведный гнѣвъ, поэтому, несравненно лучше и желательнѣе неправеднаго мира. Да и должно-ли быть иначе? Самъ по себѣ миръ не есть ни добро, ни зло. Въ большомъ мирѣ могутъ жить между собою и величайшіе мошенники, соединившіеся въ одну дружную шайку для воровства, грабежей и разбоя. Мозеръ разсказываетъ о текинцахъ, этихъ разбойникахъ по самой ихъ профессіи, что они никогда не бранятся и не дерутся между собою и такимъ образомъ весьма хорошо осуществляютъ Толстовскій идеалъ миролюбія въ своей средѣ [2]). Въ разладѣ-же съ людьми могуть быть, какъ и на самомъ дѣлѣ бывали, даже великіе праведники именно вслѣдствіе своей нравственной чистоты, ненавистной для дурныхъ людей, и по причинѣ своей нравственной неспособности равнодушно взирать на окружающее зло.

Обращаясь къ твореніямъ церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, мы находимъ и у нихъ то же самое воззрѣніе на гнѣвъ, какъ могущій быть праведнымъ и неправеднымъ, смотря по тому, чѣмъ возбуждается и какъ проявляется онъ. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ церковной письменности мы неоднократно встрѣчаемъ увѣщаніе быть негнѣвливыми. Но здѣсь разумѣются вспыльчивость, сварливость и тому подобные недостатки, часто встрѣчающіеся у людей [3]). Праведное же негодованіе на дурно поступающаго ближняго прямо требуется: пока не покается нашъ собратъ, сдѣлавшій дурное, совѣтуется даже не вступать съ нимъ въ бесѣду [4]). Мужъ апостольскій, св. Варнава, не разъ также осуждаетъ суетную или напрасную гнѣвливость, но онъ же требуетъ, чтобы христіанинъ умѣлъ искренно негодовать на все неугодное Богу, лицемѣрное и вообще грѣховное [5]). Пастырь Ерма также строго осуждаетъ суетный или напрасный гнѣвъ.

---

[1]) Римл. 12, 18.

[2]) См. статьи Мозера въ Revue des deux mondes за 1885 г.

[3]) Стран. 28 въ *Ученіи двѣнадцати апостоловъ* (2-е изданіе К. Попова, Кіевъ).

[4]) Ibid. Стран. 39.

[5]) Стран. 72 и др. въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.

Намъ, конечно, нѣтъ никакой надобности приводить здѣсь всю рѣчь Ермы о гнѣвѣ, изложенную почти на трехъ страницахъ въ его сочиненіи. Да это,—какъ пойметъ всякій разсудительный человѣкъ,—и неумѣстно здѣсь дѣлать. Изъ трактата св. Ермы о гнѣвѣ достаточно привести только два мѣста, но такія, въ которыхъ, на взглядъ всякаго вдумчиваго и безпристрастнаго читателя, будетъ ясно, что этотъ апостольскій мужъ дѣйствительно различаетъ два вида гнѣва: суетный и праведный, но отнюдь не осуждаетъ вообще гнѣва, каковъ бы онъ ни былъ по своимъ мотивамъ и по своему характеру. „Изъ-за ничего, говоритъ онъ, мужъ или жена сердятся другъ на друга по какимъ-нибудь житейскимъ дѣламъ: или изъ-за пищи, или пустого слова, или какого пріятеля, или долга, или изъ-за другихъ такихъ-же мелочныхъ вещей. Все это глупо, пусто и неприлично рабамъ Божіимъ“ [1]). Но этотъ же церковный писатель говоритъ, что „гнѣвъ не можетъ вредить тѣмъ, которые исполнены вѣры, потому что съ ними пребываетъ сила Божія“ [2]). Св. Ерма этими словами, очевидно, говоритъ, что истинный христіанинъ, вспомоществуемый благодатіею Божіею, гнѣвается или негодуетъ только на тѣхъ и на то, кто и что безусловно заслуживаютъ гнѣва. Этотъ гнѣвъ и есть праведный. Напротивъ, прямо суетнымъ, грѣшнымъ является гнѣвъ, возгорающійся въ человѣкѣ по такого-же рода мотивамъ, какой указанъ Ермою въ гнѣвѣ мужа или жены. Св. Поликарпъ преподаетъ филиппійцамъ свое наставленіе касательно гнѣва слѣдующими словами Свящ. писанія: „гнѣвайтесь и не согрѣшайте, и да не зайдетъ солнце въ гнѣвѣ вашемъ“, а за тѣмъ, не входя *ни въ какое разъясненіе* этихъ словъ, смыслъ которыхъ, должно быть, казался ему яснымъ для всякаго, ограничился слѣдующимъ замѣчаніемъ: „блаженъ, кто помнитъ это,—что, я увѣренъ, и дѣлаете вы“ [3]). Не очевидно-ли, что и св. Поликарпъ точно такъ-же различаетъ гнѣвъ напрасный и ненапрасный, грѣшный и праведный, какъ различаетъ ихъ, напримѣръ, св. апостолъ Павелъ? Изъ христіанскихъ апологетовъ св. Ѳеофилъ Антіохійскій говоритъ, что даже Богъ не можетъ не гнѣваться святымъ Своимъ гнѣвомъ на упорныхъ грѣшниковъ и вообще на совершающихъ зло [4]). Значитъ, вполнѣ естественъ и неизбѣженъ и въ чело-

---

[1]) Ibid. Стран. 262,

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. Стран. 449.

[4]) Стран. 171 въ *Сочиненіяхъ древн. христ. апологетовъ.*

вѣкѣ гнѣвъ на все, противное Богу и оскорбительное для Него, и гнѣвъ этотъ долженъ быть названъ не иначе, какъ праведнымъ. Св. Ириней Ліонскій также прямо и ясно признаетъ два вида гнѣва: гнѣвъ праведный и неправедный, напрасный и ненапрасный [1]).

Да и странно было-бы думать, будто этотъ св. отецъ церкви или же кто-нибудь другой изъ правомыслящихъ церковныхъ писателей не допускалъ существеннаго различія во внутреннихъ, таящихся въ человѣческомъ душевномъ настроеніи, источникахъ гнѣва и отсюда въ разнобразныхъ его направленіяхъ. Тогда они въ концѣ всего должны были-бы осудить гнѣвъ и въ Богѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если гнѣвъ не можетъ быть праведнымъ вообще, то его нельзя признать таковымъ и въ Богѣ. Но потому-то, какъ мы видѣли, св. Ѳеофилъ и говоритъ о гнѣвѣ Божіемъ, что различалъ праведный и неправедный гнѣвъ въ людяхъ, а въ Богѣ признавалъ лишь святѣйшій всегда гнѣвъ. По той-же причинѣ ни у кого изъ отцовъ не нашли мы утилитарнаго взгляда на гнѣвъ, т. е. различенія проявленій гнѣва *только* съ точки зрѣнія его полезности или безполезности для тѣхъ, на кого онъ падаетъ. Бывъ *послѣдовательно* проведенъ, утилитарный взглядъ на гнѣвъ представляется глубоко безнравственнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ не допускаетъ, чтобы гнѣвъ возбуждался собственно противъ грѣха, противъ гнусности и преступности послѣдняго, а представляетъ его лишь въ видѣ практическаго средства къ устрашенію людей и къ отклоненію ихъ отъ дурного [2]). Христіанскій взглядъ на гнѣвъ совершенно иной. Онъ прекрасно выраженъ въ слѣдующихъ словахъ св. Василія Великаго. „Разумному негодованію, говоритъ онъ, свойственно *при чувствѣ неудовольствія на сдѣланное* имѣть цѣлью исправленіе погрѣшившаго“ [3]).

Такимъ образомъ, не только церковные писатели, жившіе послѣ Константина Великаго, и позднѣйшіе богословы, но даже Спаситель, непосредственные Его ученики и церковные писатели первыхъ трехъ вѣковъ христіанства ясно и неоспоримо различаютъ праведный гнѣвъ отъ неправеднаго. Первый, свойственный каждому истинному христіанину, вызывается въ немъ всѣмъ, что противно волѣ Божіей и оскорбляетъ требованія

---

[1]) Стран. 457 въ *Сочиненіяхъ* его.

[2]) Тутъ, впрочемъ, нравственно-дурное должно трактоваться уже въ смыслѣ вреднаго.

[3]) Стран. 248 въ 5 ч. *Твореній* (Москва. 1847 г.).

истины, правды и добра. Гнѣвъ этотъ отнюдь не предполагаетъ какого-либо недоброжелательства къ личности, которая возбуждаетъ его. Напротивъ, онъ въ основѣ своей имѣетъ самое искреннее и горячее благожелательство къ человѣку, дѣлающему зло, и неотдѣлимъ отъ сердечнаго соболѣзнованія, отъ глубокой скорби объ упорномъ или великомъ грѣшникѣ. Потому-то евангелистъ, какъ мы видѣли, замѣтилъ объ І. Христѣ, что Его гнѣвъ на фарисеевъ соединялся съ скорбію объ ожесточеніи ихъ сердецъ [1]). Совсѣмъ другое—гнѣвъ напрасный или суетный. Онъ выходитъ изъ чисто эгоистическаго источника и дѣйствительно соединяется съ такимъ *отвратительнымъ* и *грязнымъ* въ *нравственномъ* отношеніи настроеніемъ, какъ зложелательство, злорадство, мстительность.

Что гнѣвъ—не только неизбѣжное явленіе въ людяхъ, но, смотря по источнику, изъ котораго выходитъ, по предмету, на который обращенъ, и по цѣли, къ коей направляется, можетъ быть со стороны своего нравственнаго достоинства существенно различенъ, являясь то священнымъ, то гнуснымъ, въ пользу этого говорятъ и психологическое наблюденіе и раціональныя соображенія. Обратимся сперва къ тому, что говорятъ о гнѣвѣ психологи.

„Вспышки негодованія, замѣчаетъ покойный проф. Владиславлевъ, возникаютъ по поводу явнаго нарушенія кѣмънибудь справедливости и любви. Мы негодуемъ въ виду явнаго нарушенія законовъ, вопіющей неблагодарности и т. п. Это—гнѣвъ моральный, гнѣвъ на волю, дѣйствующую діаметрально противоположно тому, какъ намъ, по усвоеннымъ принципамъ нравственнаго закона, желалось-бы, чтобы всѣ поступали. Негодующій чувствуетъ свою моральную противоположность предмету негодованія. Онъ сердцемъ понимаетъ, что въ вопіющемъ дѣйствіи есть нѣчто, крайне чуждое ему, съ чѣмъ помириться ему никакъ невозможно. Въ силу отталкиванія отъ безчестной воли тѣмъ живѣе негодующій сознаетъ попранную правду, и живое сознаніе поруганной справедливости никогда не бываетъ такъ энергично, какъ въ моментъ негодованія“ [2]). Такимъ образомъ, негодованіе на все, что совершается вопреки требованіямъ правды и добра и съ явнымъ ихъ поруганіемъ, представляется рѣшительно неизбѣжнымъ въ человѣкѣ, поскольку онъ имѣетъ нравственное чувство и проникся сознаніемъ непреложности и святости его требованій.

---

[1]) Марк. 3, 5.

[2]) Стран. 542—543 въ 1-мъ томѣ *Психологіи* его.

Другой нашъ видный психологъ, покойный Ушинскій, вотъ что говоритъ о гнѣвѣ: „Хотя изъ чувства гнѣва вырабатывается много такихъ душевныхъ состояній, которыя осуждаются нравственностью, но само по себѣ чувство гнѣва, равно какъ и чувство любви, ни дурны, ни хороши, но дѣлаются дурными или хорошими, смотря по содержанію тѣхъ представленій, съ которыми они связаны. Ненависть ко злу—такое-же достоинство въ человѣкѣ, какъ и любовь къ добру, и наоборотъ. Спаситель гнѣвался, изгоняя торгующихъ изъ храма; Господь въ Библіи часто представляется гнѣвающимся. Любовь *всегда* сопровождается гнѣвомъ, и душевная любовь безъ гнѣва ко всему тому, что нарушаетъ ее или грозитъ ей, невозможна“ [1]). Къ упомянутымъ психологамъ присоединяется и авторъ сочиненія: *Ecce homo*, говоря, что „человѣкъ, который не можетъ гнѣваться, не можетъ быть и милосердымъ“ [2]). Нельзя оспорить сказаннаго здѣсь, ибо оно—несомнѣнная истина.

Попробуйте, въ самомъ дѣлѣ, представить себѣ такого человѣка, который пламенно любитъ все истинное, доброе и прекрасное и проникнутъ искренней и горячей любовью къ людямъ, но въ то же время неспособенъ негодовать на очевидное попраніе ими требованій истины, добра и красоты. Такое явленіе—психологическая невозможность. Отсутствіе *всякаго* негодованія на очевидное надругательство со стороны людей надъ истиннымъ, добрымъ и прекраснымъ неизбѣжно предполагаетъ *полное* равнодушіе какъ къ истинѣ, добру и красотѣ, такъ и къ людямъ. Кто, наприм., изъ обмана и плутовства сдѣлалъ для себя чуть-ли не ремесло, тотъ совершенно равнодушно относится къ тому, какъ одни люди обманываютъ и обираютъ другихъ, лишь-бы *не его* обманывали и обирали. Мало этого: такія дѣйствія, если совершаются ловко, искусно, вызываютъ его одобреніе и возбуждаютъ въ немъ восторгъ. Напротивъ, эти же самыя дѣйствія вызываютъ живое и сильное чувство негодованія въ людяхъ, видящихъ мерзкое и гнусное во всякомъ обманѣ и плутовствѣ и по нравственному своему складу далекихъ отъ чего-либо такого, какъ обманъ, плутня. Точно такъ-же, если въ насъ нѣтъ искренней любви къ людямъ, то не можетъ пробуждаться въ насъ и негодованія на то, что̀ дурного и безобразнаго дѣлается ими. Для насъ тогда

---

[1]) Стран. 132 во 2-мъ т. сочиненія: *Человѣкъ какъ предметъ воспитанія* (2-е изданіе).

[2]) Стран. 178 и друг. во 2-й части. Полное заглавіе книги: *Обзоръ жизни и дѣла І. Христа* (русск. переводъ Ѳ. Г. Тернера).

все равно: живутъ-ли они по-христіански, или нѣтъ, извращаютъ они истину, или дорожатъ ею, какъ святынею? Мало того: не любя людей и относясь ко всему эгоистически, человѣкъ испытываетъ даже злорадное чувство, когда они совершаютъ что-нибудь дурное, выходящее изъ ряда вонъ, и рискуютъ чрезъ то навредить себѣ къ его личной выгодѣ. Напротивъ, чѣмъ больше мы любимъ людей, тѣмъ способнѣе становимся возмущаться ихъ дурными поступками. Всякій знаетъ, что даже хорошіе люди больше негодуютъ, если наприм. ихъ сынъ или дочь совершили что-нибудь дурное, чѣмъ тогда, когда виновникомъ дурного поступка оказывается совершенно посторонній человѣкъ [1]). Это происходитъ вовсе не вслѣдствіе какого-либо родительскаго эгоизма, но—потому главнымъ образомъ, что проступки дѣтей больнѣе отражаются въ безкорыстно, но очень сильно любящемъ родительскомъ сердцѣ и непосредственнѣе затрогиваютъ совѣсть родителей.

Вообще негодованіе на дурные поступки существенно предполагается и требуется истинной и живой любовью къ ближнимъ. Тотъ глубоко ошибается, кто думаетъ, будто любовь можетъ обойтись безъ негодованія. Истинно и сердечно любить людей значитъ желать и домогаться главнымъ образомъ того, чтобы они жили и поступали сообразно съ требованіями правды и добра. Но однимъ изъ средствъ къ показанію имъ ненормальности ихъ жизни и поведенія и къ нравственному ихъ исправленію является прямое выраженіе нашего негодованія на безправственные поступки ближнихъ. Не даромъ-же менѣе испорченные люди стыдятся негодующаго взора любимыхъ и уважаемыхъ ими лицъ. Не даромъ-же и болѣе испорченные люди не рѣдко останавливаются отъ продолженія совершенія какой-либо гадости, побуждаемые къ тому негодующими взорами, обращенными къ нимъ со стороны даже невѣдомыхъ имъ лицъ. Вотъ почему и ап. Павелъ, хотя самъ-же говоритъ, между прочимъ, что любовь всё покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, всё переноситъ [2]), однако настойчиво побуждалъ Коринѳянъ къ *негодованію* на виновнаго. Онъ объяснялъ свое требованіе, чтобы они не относились равнодушно къ порочному, своей заботливостью объ ихъ духовномъ благѣ [3]), каковую любовную заботливость другъ о

[1]) Нравственно-чистаго негодованія, конечно, не нужно смѣшивать съ раздражительностью, съ вспышками злости, нерѣдко возникающими въ нѣкоторыхъ людяхъ даже по отношенію въ бездушнымъ вещамъ....

[2]) 1 Коринѳ. 13, 4—7.

[3]) 2 Коринѳ. 7, 12.

другѣ желалъ видѣть и въ Коринѳянахъ. Предполагаясь и требуясь, какъ видимъ, любовью къ людямъ, праведный гнѣвъ предполагается и требуется также истиннымъ уваженіемъ къ нимъ. Всякій знаетъ, что мы негодуемъ на поступки какого-нибудь лица тѣмъ болѣе, чѣмъ выше онъ въ нашихъ глазахъ [1]). Къ тому, кого люди презираютъ или цѣнятъ низко, они не могутъ питать и особеннаго негодованія. Но горячая христіанская любовь къ людямъ и христіанское уваженіе къ нимъ могутъ служить лучшимъ ручательствомъ и того, что негодованіе на ихъ дурной поступокъ никогда не можетъ ни переступить предѣловъ должнаго, требуемаго существомъ его, ни выразиться въ оскорбительной для нихъ формѣ.

Возраженія же гр. Толстого противъ возможности праведнаго гнѣва и противъ закопности примиренія въ мысляхъ съ ближними падаютъ сами собою. Мнѣніе этого писателя, будто человѣкъ неспособенъ рѣшить, когда гнѣвъ его праведенъ и когда грѣшенъ, неосновательно. Весьма трудно и даже едвали возможно повѣрить, будтобы Л. Толстой никогда не видалъ такихъ гнѣвающихся людей, которые находили-бы, хотя иногда, свой гнѣвъ неправильнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, кому изъ сколько-нибудь порядочныхъ людей не приходилось краснѣть за свой гнѣвъ? Кто изъ нихъ иногда весьма сильно и искренно не раскаявался въ немъ? Кто изъ нихъ не извинялся иногда въ немъ предъ людьми, хотябы это были слуги или подчиненные? Мы въ правѣ думать, что даже бо́льшая часть сколько-нибудь порядочныхъ людей краснѣли за свой гнѣвъ, раскаявались въ немъ, извинялись за него предъ ближними. А если это такъ, то, значитъ, люди различаютъ праведный гнѣвъ отъ суетнаго или напраснаго, нормальныя проявленія гнѣва отъ уродливыхъ. Въ комъ-же больше развито истинно-христіанское настроеніе, тотъ наиболѣе и способенъ не только отличать праведный гнѣвъ отъ неправеднаго, но и гнѣваться по-христіански. Тотъ фактъ, что весьма многіе люди злоупотребляютъ гнѣвомъ, рѣшительно не ведетъ къ мысли о запрещеніи всякаго гнѣва. Люди злоупотребляютъ всѣмъ,

---

[1]) Неправильно утверждаетъ гр. Толстой, будто мы гнѣваемся *лишь* на тѣхъ, кто стоитъ ниже насъ по своему церковному или государственно-общественному положенію. Напротивъ, чѣмъ выше кто поставленъ и чѣмъ большія требованія къ кому-либо предъявляетъ наше нравственное чувство, тѣмъ наибольшее негодованіе мы чувствуемъ, видя дурное, гнусное. Если-же это негодованіе мы *не всегда обнаруживаемъ*, то это зависитъ уже отъ разныхъ причинъ и подлежитъ особой нравственной оцѣнкѣ....

чѣмъ могутъ, не исключая пищи и питья. Не лучше-ли запретить имъ даже пить и ѣсть, чтобы они не впадали въ злоупотребленія? При своей оригинальной логикѣ, въ данномъ случаѣ весьма ярко обнаружившейся, гр. Толстой долженъ-бы выступить съ проповѣдью о ненужности и вредѣ даже ѣды и питья. Что-же касается до нашего примиренія съ гнѣвающимися на насъ, то на самомъ дѣлѣ все зависитъ отъ того, чѣмъ мы прогнѣвали ихъ и какъ сами они относятся къ примиренію съ нами. Мы нисколько неповинны предъ ближними, если они гнѣваются на насъ наприм. за то, что мы не участвуемъ съ ними въ какихъ-нибудь явно дурныхъ дѣлахъ, или въ какихъ-нибудь интрижныхъ затѣяхъ и планахъ, не раздѣляемъ ихъ антихристіанскихъ взглядовъ, сдѣлали что-либо больше и лучше, чѣмъ они; и прочее. Просить ихъ о прощеніи намъ нѣтъ никакихъ основаній, если мы не хотѣли какъ-либо оскорбить самую личность ихъ и не оскорбили. Въ этомъ случаѣ христіанинъ въ правѣ сказать вмѣстѣ съ ап. Павломъ слѣдующее: *для меня очень мало значитъ, какъ судите обо мнѣ вы или какъ судятъ другіе* [1]). Совсѣмъ, конечно, иное дѣло, если мы дѣйствительно обидѣли ближняго чѣмъ-нибудь. Тогда наша священная обязанность всячески постараться, чтобы онъ простилъ насъ и совершенно примирился съ нами. Но и въ этомъ случаѣ крайне неправъ Л. Толстой, не допуская примиренія нашего въ мысляхъ, въ душѣ нашей, съ какъ-либо обиженнымъ нами. Представимъ себѣ, что обиженный или находится уже крайне далеко отъ насъ, и мы не можемъ снестись съ нимъ даже письменно предъ нашей молитвою, или неожиданно умеръ, или не прощаетъ насъ, не смотря на всю силу нашего раскаянія и на нашу готовность сдѣлать все, нравственно допустимое, для примиренія. Въ такомъ разѣ наше искреннее покаянное настроеніе есть уже примиреніе съ ближнимъ. Къ намъ въ этомъ случаѣ вполнѣ примѣнимы слѣдующія слова св. ап. Павла: *еслибы мы судили сами себя, то не были-бы судимы* [2]).

Изъ всего, сказаннаго нами, получается слѣдующее общее заключеніе. Слово: εἰκῇ, вопреки утвержденію гр. Толстого, встрѣчается въ большинствѣ *древнѣйшихъ* евангельскихъ манускриптовъ и цитацій писателей церковныхъ и непремѣнно требуется прежде всего словами І. Христа о гнѣвѣ и о нашемъ примиреніи съ гнѣвающимися на насъ. Какъ

---

[1]) 1 Коринѳ. 4, 3.

[2]) 1 Коринѳ. 11, 31.

образъ дѣйствій и ученіе Спасителя, такъ Посланія апостольскія и творенія древнѣйшихъ церковныхъ писателей различаютъ два вида гнѣва: праведный и грѣшный, ненапрасный и напрасный, и ясно опредѣляютъ свойства и особенности каждаго изъ нихъ. Психологическое знаніе и раціональныя соображенія тоже свидѣтельствуютъ о необходимости разграничивать одинъ гнѣвъ, какъ неизбѣжный и нравственно-одобрительный, отъ другого, часто бывающаго у людей, но не неизбѣжнаго и незаслуживающаго ничего, кромѣ осужденія. Сами люди, особенно-же истинные христіане изъ нихъ, не только различаютъ въ себѣ дурныя гнѣвныя движенія отъ противоположныхъ имъ, но и въ состояніи воздержаться отъ первыхъ.

IV.

О БРАКОРАСТОРЖЕНІИ.

Со времени написанія сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* гр. Толстой измѣнилъ свой взглядъ на бракъ. Тогда какъ въ этомъ сочиненіи онъ высказывается самымъ рѣшительнымъ образомъ въ пользу семейной жизни [1]), въ послѣдующихъ же произведеніямъ своихъ: *Крейцерова Соната* и *Послѣсловіе* къ ней онъ ратуетъ даже за полное воздержаніе отъ половыхъ брачныхъ сношеній и порицаетъ семейную жизнь. Не смотря на это, правило Л. Толстого: *не разводись*, или, точнѣе, не покидай женщину, съ которою разъ сошелся, остается и теперь во всей силѣ. Если мужчина и женщина увлеклись другъ другомъ и вступили въ „супружескую“ связь, то, и по теперешнему мнѣнію гр. Толстого, мужъ не долженъ покидать свою жену, хотябы она измѣнила ему самымъ грубымъ образомъ. Мужъ долженъ склонять жену къ полному воздержанію отъ половыхъ сношеній даже и съ собою, а не только что съ постороннимъ мужчиною, но не бросать ея и не отказывать ей въ совмѣстномъ брачномъ ложѣ, еслибы она не хотѣла жить съ нимъ, какъ сестра съ братомъ. Поэтому, сказанное Л. Толстымъ о „разводѣ“ имѣетъ все свое значеніе и теперь. Исходною точкою, а вмѣстѣ и основаніемъ отрицательныхъ его разсужденій о бракорасторженіи служатъ слѣдующія слова Спасителя: *Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (οὐ μοιχεύσεις). А Я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ. Если же правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось*

---

[1]) См. подробности на стран. 38—39 въ 3-мъ изданіи моей брошюры: *Бракъ и безбрачіе въ «Крейцеровой Сонатѣ» и «Послѣсловіи» къ ней графа Л. Толстого* (Казань, 1901 г.).

отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. И если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную. А Я говорю вамъ: кто разводится съ женою своею, кромѣ (παρεκτὸς) вины (λόγου) любодѣянія (πορνείας), тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать; и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ [1]). Основываясь на этихъ словахъ Спасителя, гр. Толстой утверждаетъ, что разводъ съ женою, какую бы развратную жизнь она ни вела, рѣшительно не позволителенъ съ христіанской точки зрѣнія. Но почему-же онъ именно такъ, а не иначе, понимаетъ приведенныя слова Спасителя и что же вообще заставляетъ его возставать противъ всякаго бракорасторженія? Отвѣтомъ на эти вопросы являются ниже слѣдующія разсужденія Л. Толстого.

Смыслъ этихъ словъ, говоритъ гр. Толстой, представлялся мнѣ таковымъ: человѣкъ не долженъ допускать даже и мысли о соединеніи съ другою женщиною, исключая той, съ которою онъ однажды соединился, и никогда не долженъ, какъ это было по закону Моисея, замѣнять эту женщину другою. Какъ въ заповѣди противъ гнѣва данъ совѣтъ тушить этотъ гнѣвъ въ началѣ, такъ и здѣсь Христосъ объясняетъ происхожденіе блуда тѣмъ, что мужчина и женщина смотрятъ другъ на друга, какъ на предметъ похоти. Чтобы этого не было, надобно устранить все то, что возбуждаетъ похоть,—избѣгать всего, разжигающаго ее и, соединившись съ своей женою, ни подъ какимъ предлогомъ не покидать ея, ибо оставленіе жены ведетъ къ безнравственности: покинутыя жены соблазняютъ другихъ мужчинъ и вносятъ развратъ въ міръ. Мудрость этой заповѣди поразила меня. *Все зло между людьми, проистекающее отъ половыхъ отношеній, устраняется ею.* Зная, что услажденіе половыми сношеніями ведетъ къ раздорамъ, люди избѣгаютъ всего, что возбуждаетъ сладострастіе. Зная, что назначеніе человѣка жить парами, они соединяются попарно и остаются во всѣхъ случаяхъ вѣрными этой связи. Вмѣстѣ съ этимъ устраняется все зло раздоровъ изъ-за половыхъ сношеній, такъ какъ нѣтъ отдѣль-

[1]) Матѳ. 5, 27—32.

ныхъ лицъ, мужчинъ-ли или женщинъ, лишенныхъ брачной жизни [1]).

Слова нагорной проповѣди: παρεκτὸς λόγου πορνείας (кромѣ вины любодѣянія), понимаемыя въ томъ смыслѣ, что мужъ, въ случаѣ нарушенія супружеской вѣрности женою, можетъ развестись съ нею,—эти слова, говоритъ Л. Толстой, показались мнѣ теперь еще болѣе удивительными. Представлялась недостойною самая форма выраженія этой мысли, а именно: рядомъ съ глубочайшими по своему значенію истинами нагорной проповѣди стояло, какъбы въ качествѣ примѣчанія къ статьѣ свода законовъ, странное исключеніе изъ общаго правила, противорѣчащее основной мысли. Обращаюсь къ толкователямъ, и всѣ они, какъ наприм. Златоустъ и другіе, даже ученые богословы-критики, каковъ Реуссъ, видятъ въ этихъ словахъ тотъ смыслъ, будтобы Христосъ разрѣшалъ разводъ въ случаѣ нарушенія женою брачной вѣрности и будтобы въ 19-й главѣ отъ Матѳея слова: *не за прелюбодѣяніе* (ст. 9-й) означаютъ это-же. Читаю и перечитываю 32-й стихъ 5-й гл. отъ Матѳея, и мнѣ кажется, что онъ не можетъ означать дозволенія развода. Чтобы повѣрить себя, обращаюсь къ контексту и нахожу въ 19 гл. Евангелія отъ Матѳея, въ 10-й гл. отъ Марка, въ 16-й отъ Луки и въ 7-й гл. перваго посланія Павла къ Коринѳянамъ мысль о нерасторжимости брака безъ всякаго ограниченія. Въ Евангеліи отъ Луки (16, 18) говорится: *всякій, разводящійся съ женою своею и женящійся на другой, прелюбодѣйствуетъ; и всякій, женящійся на разведенной съ мужемъ, прелюбодѣйствуетъ.* Въ Евангеліи отъ Марка (10, 4—12) предписаніе выражено столь—же безусловно: *фарисеи сказали: Моисей позволилъ писать разводное письмо и разводиться. Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: по жестокосердію вашему онъ написалъ вамъ сію заповѣдь. Въ началѣ же созданія Богъ мужчину и женщину сотворилъ ихъ. Посему оставитъ человѣкъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ своей и будутъ два одной плотью, такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ. Въ домѣ ученики Его опять спросили Его о томъ же. Онъ сказалъ имъ: кто разведется съ женою своею и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ отъ нея. И если жена*

[1]) Стран. 89—90 въ *Worin besteht mein Glaube?* Послѣднія свои мысли гр. Толстой самъ опровергаетъ въ «Крейц. Сонатѣ» и въ «Послѣсловіи» къ ней.

разведется съ мужемъ своимъ и выйдетъ за другаго, прелюбодѣйствуетъ. Въ первомъ посланіи Павла къ Коринѳянамъ (7, 1—16) обстоятельно развивается мысль о предотвращеніи разврата чрезъ то, что каждый мужчина и каждая женщина, разъ соединившись, не должны покидать другъ друга и обязаны удовлетворять другъ друга въ половомъ отношеніи. Равнымъ образомъ, и здѣсь сказано, что находящіеся въ брачномъ союзѣ отнюдь не должны оставлять другъ друга ради половыхъ сношеній съ другою или съ другимъ. По Марку, Лукѣ и посланію Павла разводъ воспрещенъ. По смыслу ученія, что мужъ и жена—одна плоть, соединенная Богомъ,—ученія, повтореннаго въ двухъ Евангеліяхъ, разводъ недозволенъ. По смыслу всего ученія Христа, Который требовалъ прощать всѣхъ, не исключая и падшей женщины, разводъ непозволителенъ. По смыслу всего мѣста, разъясняющаго, какъ отпущеніе жены ведетъ къ безнравственности, разводъ недозволителенъ. На чемъ же основывается мысль, будто разводъ позволяется въ случаѣ прелюбодѣянія со стороны жены? На тѣхъ самыхъ словахъ 32-го ст. 5-й гл. отъ Матѳея, которыя столь сильно поразили меня. Эти слова всѣми толкуются въ томъ смыслѣ, будтобы Христосъ дозволяетъ разводъ въ случаѣ нарушенія женою супружеской вѣрности, и эти слова повторяются во многихъ спискахъ Евангелій, и многіе отцы Церкви ставятъ ихъ на мѣсто словъ въ 19-й главѣ [1]).

Я опять началъ, продолжаетъ гр. Толстой, читать эти слова и долго не могъ понять ихъ. Я видѣлъ, что тутъ должна быть *ошибка* въ переводѣ и толкованіи, но долго не могъ опредѣлить, въ чемъ именно состоитъ она? Ошибка-же была очевидна. Противополагая Свою заповѣдь заповѣди Моисея, дозволявшей мужу оставлять жену, ненашедшую благоволенія въ его глазахъ, и давать ей разводное письмо (Второз. 24, 1), Христосъ замѣчаетъ: „а Я говорю вамъ, что кто разведется съ женою (кромѣ вины прелюбодѣянія), тотъ этимъ дѣлаетъ то, что она прелюбодѣйствуетъ“. Въ словахъ этихъ нѣтъ никакого рѣшенія: можно разводиться или нѣтъ? Говорится только, что отпущеніе жены даетъ ей поводъ къ прелюбодѣянію. Исключеніе это, относящееся къ женѣ, виновной въ нарушеніи супружеской вѣрности,—исключеніе, допущенное тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о мужѣ, вообще странно и неожиданно. Въ данномъ же мѣстѣ оно даже просто безсмысленно, такъ какъ уничтожаетъ и сомнительную

[1]) Ibid. Стран. 90—92.

логику, какая заключалась въ этихъ словахъ. Сказано, что отпущеніе жены подаетъ ей поводъ къ прелюбодѣянію, и вдругъ предписывается отпускать виновную въ прелюбодѣяніи жену, какъ будто эта жена не будетъ прелюбодѣйствовать. Мало этого: проанализировавши повнимательнѣе это мѣсто, я нашелъ, что оно лишено даже грамматическаго смысла. Сказано: кто разводится съ женою своею, кромѣ вины прелюбодѣянія, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Здѣсь говорится о мужѣ, что онъ, отпуская жену, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Зачѣмъ-же прибавлено: „кромѣ вины прелюбодѣянія“? Вѣдь еслибы было сказано, что, мужъ, разводящійся съ своею женою, помимо случая прелюбодѣянія, прелюбодѣйствуетъ, тогда предложеніе было-бы правильнымъ. Между тѣмъ, подлежащее: *мужъ, который разводится*, лишено всякаго другаго сказуемаго, кромѣ: *подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію*. Въ какомъ же отношеніи стоятъ слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* къ этому сказуемому? Еслибы къ словамъ: *кромѣ вины прелюбодѣянія* было прибавлено даже слово: *жены* или *ея*, чего, однако, нѣтъ, и тогда слова эти не могли-бы относиться къ словамъ: *подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію*. Слова эти, по обычному толкованію, относятся къ сказуемому: *кто разводится*, но это—не главное сказуемое. Главное сказуемое выражено словами: *подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію*. Зачѣмъ-же сказано: *кромѣ вины прелюбодѣянія*? Вѣдь и при ней и безъ ней мужъ одинаково подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію, коль скоро разводится съ своей женою. Евангельское изреченіе совершенно одинаково съ слѣдующимъ: тотъ, кто лишитъ пропитанія сына своего, дѣлаетъ этимъ, кромѣ вины жестокости, то, что даетъ поводъ сыну быть жестокимъ. Выраженіе-же это, очевидно, не можетъ имѣть того смысла, что отецъ въ правѣ лишить пропитанія сына своего, если сынъ жестокъ. Коль скоро оно имѣетъ смыслъ, то—только тотъ, что отецъ, лишившій своего сына пропитанія, не только чрезъ это дѣлаетъ самъ жестокость, но и сына своего заставляетъ быть жестокимъ [1]). Въ виду всего этого я спросилъ себя: да не сказано-ли здѣсь просто то, что разво-

[1]) Позволяемъ себѣ здѣсь-же отмѣтить неосновательность такого сужденія гр. Толстого. Если сынъ—уже взрослый человѣкъ, вполнѣ подготовленный своими родителями къ самостоятельному труду, но вмѣсто труда постоянно или оскорбляетъ своихъ родителей, или даже расточаетъ послѣднее достояніе ихъ на кутежи и на непотребныхъ женщинъ, то отецъ, изгнавшій *неисправимаго* сына изъ-подъ своего крова, не долженъ считаться виновнымъ, совершивши это. Сынъ пожинаетъ въ этомъ случаѣ лишь то, что *упорно* сѣялъ, не смотря на *всѣ* родительскія мольбы и предостереженія.

дящійся съ женою не только самъ виновенъ въ распутствѣ, такъ какъ каждый разводится *только* для того, чтобы взять другую, но и подаетъ поводъ женѣ прелюбодѣйствовать? Если въ текстѣ слово: *прелюбодѣяніе* выражено такъ, что оно можетъ означать и распутство, тогда смыслъ ясенъ. Текстъ, оказалось, подтверждалъ мою мысль до такой степени, что уже не оставалось мѣста для сомнѣній [1]).

Первое, замѣчаетъ Л. Толстой, что̀ бросилось мнѣ въ глаза при чтеніи текста, было то, что слово: *πορνεία*, какъ и слово: *μοιχᾶσθαι*, переведены однимъ и тѣмъ-же словомъ: прелюбодѣяніе, хотя второе изъ греческихъ словъ совершенно иное, чѣмъ первое. Но, быть можетъ, слова эти суть синонимы или употребляются въ Евангеліяхъ одно вмѣсто другого? Справляюсь съ общимъ и евангельскимъ лексиконами и вижу, что слово: *πορνεία*, соотвѣтствующее еврейскому: senuth, латинскому: fornicatio, нѣмецкому: hurerei, русскому: *распутство*, имѣетъ совершенно опредѣленное значеніе и никогда, ни по какимъ лексиконамъ, не означало и не можетъ означать поступка прелюбодѣянія (adulterium), какъ переведено. Греческое слово: *πορνεία* означаетъ порочное состояніе или порочное свойство (распутство), но отнюдь не дѣйствіе, и не можетъ быть переведено словомъ: прелюбодѣяніе. Кромѣ того, увидѣлъ я, что слово: *прелюбодѣяніе*, *прелюбодѣйствовать* выражено во всѣхъ Евангеліяхъ и даже въ этомъ мѣстѣ другимъ словомъ: *μοιχᾶσθαι*. Сто́ило мнѣ исправить этотъ, очевидно, умышленно-неправильный [2]) переводъ, чтобы смыслъ, придаваемый толкователями какъ этому мѣсту, такъ и контексту (гл. 19, ст. 9-й), сталъ совершенно невозможнымъ и чтобы сдѣлалось несомнѣннымъ отношеніе слова: *πορνεία* не иначе, какъ къ мужу. Переводъ, какой сдѣлалъ-бы всякій, свѣдущій въ греческомъ языкѣ, долженъ быть таковъ: *παρεκτὸς*—кромѣ, *λόγου*—виновности, *πορνείας*—безнравственности (Unsittlichkeit), *ποιεῖ*—заставляетъ онъ, *αὐτὴν*—её, *μοιχᾶσθαι*—прелюбодѣйствовать. Выходитъ слово въ слово: тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины въ безнравственности, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать. Такой же смыслъ получается и изъ 9-го стиха 19 й главы. Здѣсь слова: *εἰ μὴ ἐπὶ πορνεία* тоже не могутъ относиться къ женѣ, если перевести ихъ правильно. *Εἰ* значитъ: если, *μὴ*—не, *ἐπὶ*—для или ради, *πορνεία*—распустство.

---

[1]) Ibid. Стран. 92—95.

[2]) Гр. Толстой судитъ *по себѣ* о другихъ, вовсе неповинныхъ въ умышленномъ искаженіи евангельскаго текста....

Выходитъ буквально: *если не ради распутства.* Смыслъ-же всѣхъ словъ Христа въ 9-мъ стихѣ 19-й главы таковъ: отвѣчая здѣсь на вопросъ фарисеевъ, воображавшихъ, что если человѣкъ оставитъ свою жену не для того, чтобы распутничать, а для того, чтобы жениться на другой, то онъ не прелюбодѣйствуетъ, Христосъ говоритъ, что оставленіе женщины даже не для распутства, а для брачнаго соединенія съ другою, всетаки есть прелюбодѣяніе. И вотъ получается совершенно простой смыслъ, согласный со всѣмъ ученіемъ, съ словами, съ коими онъ стоитъ въ связи, равно какъ съ грамматикою и логикою [1]).

И вторично нашелъ я, восклицаетъ гр. Толстой, подтвержденіе той ужасной и утѣшительной мысли, что смыслъ ученія Христа простъ и ясенъ, что его предписанія важны и опредѣленны, но что толкованія, *имѣющія цѣлью оправдать существующее зло въ жизни*, такъ затемнили ихъ, что потребны уже усилія, чтобы вновь открыть смыслъ ученія. Мнѣ стало ясно, что еслибы Евангелія были открыты на-половину сожженными или стертыми, было-бы легче открыть истинный ихъ смыслъ, чѣмъ теперь, когда по нимъ прошли *безсовѣстные* толкователи, прямо *ставившіе себѣ* цѣлію *затемнить* смыслъ ученія. Въ этомъ случаѣ еще очевиднѣе, чѣмъ въ предыдущемъ, какъ совершенно-спеціальная цѣль оправдать разводъ какого-нибудь Ивана Грознаго послужила поводомъ къ затемненію всего ученія о бракѣ [2]).

Вотъ какими тяжкими обвиненіями противъ церковныхъ толкователей словъ Спасителя о разводѣ заканчиваетъ Л. Толстой изложеніе своихъ соображеній и доводовъ въ пользу непозволительности всякаго бракорасторженія. Ему кажется, что послѣднее должно быть воспрещено во избѣжаніе усиленія распутства, что неодинаковое съ нимъ пониманіе словъ Спасителя о разводѣ противорѣчитъ какъ истинному отношенію ихъ къ Моисееву постановленію и Спасителевой заповѣди о примиреніи съ людьми, такъ и сказанному касательно развода-же у евангелистовъ: Марка и Луки и у ап. Павла, что обычный переводъ словъ І. Христа о бракорасторженіи лишенъ грамматическаго и всякаго другаго смысла и что только онъ, гр. Толстой, первый открылъ, какъ правильнѣе переводить и понимать эти слова. Разсмотримъ-же всѣ соображенія и доказательства, приводимыя имъ въ пользу своей мысли о безуслов-

[1]) Ibid. Стран. 95—97.
[2]) Ibid. Стран. 97—98.

ной непозволительности бракорасторженія. Прежде обратимся къ филологической сторонѣ дѣла, вызвавшей къ себѣ особое вниманіе въ Л. Толстомъ. Она и дѣйствительно имѣетъ значеніе.

Мысль о дозволительности бракорасторженія, въ случаѣ нарушенія одной стороною супружеской вѣрности, неоспоримо выражена въ слѣдующихъ словахъ нагорной проповѣди: *кто разводится съ женою своею, кромѣ вины прелюбодѣянія, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать.* Какъ филологическія, такъ и грамматическія, логическія, контекстуальныя и другія соображенія, выставляемыя гр. Толстымъ въ пользу запрещенія развода, нисколько не доказываютъ того, что онъ силился во что бы то ни стало доказать. Филологія, грамматика, логика, контекстъ и остальное заставляютъ всякаго истинолюбиваго человѣка признать, что Спаситель дѣйствительно дозволилъ расторженіе брачнаго союза подъ указаннымъ условіемъ. Вотъ что намъ предстоитъ по возможности выяснить и доказать.

Съ филологической стороны вполнѣ оправдывается правильность перевода и пониманія греческаго текста какъ въ 32-мъ стихѣ V-й главы, такъ и въ 9-мъ стихѣ XIX-й главы Евангелія отъ Матѳея. Такъ, что касается словъ: *кромѣ вины любодѣянія*, то съ греческаго языка они должны быть переведены именно такъ, какъ переведены. *Παρεκτὸς* значитъ: кромѣ, исключая. Напрасно было-бы оспаривать это, тѣмъ болѣе, что слово: *παρεκτὸς* въ этомъ именно значеніи употреблено не въ разсматриваемомъ только изреченіи [1]). *Λογός*, сверхъ иныхъ значеній, означаетъ причину, основаніе и тому подобное, но отнюдь не виновность. Переводя это греческое слово словомъ: *виновность*, Л. Толстой обличаетъ рѣшительное незнакомство съ греческой литературою, въ коей разсматриваемое слово никогда не употребляется истинными знатоками языка въ значеніи виновности, преступности [2]). Между тѣмъ, нашъ тенденціозный писатель на ложномъ истолкованіи слова: *λόγος* построяетъ всю свою экзегетику евангельской рѣчи о разводѣ. Даже не обращаясь къ разнымъ лексикографамъ, гр. Толстой могъ бы видѣть изъ параллельныхъ мѣстъ Новаго Завѣта, что слово:

---

[1]) См. *Дѣян.* 26, 29.

[2]) См. въ Лексиконѣ Пассова объ этомъ. Само собою разумѣется, слово: λόγος, какъ и многія другія слова, нерѣдко употребляется, какъ техническій терминъ, имѣющій въ извѣстныхъ случаяхъ особое, чисто-условное значеніе. Однако-же, и тутъ оно никогда не употребляется въ значеніи виновности, преступности.

λόγος нигдѣ не употреблено въ значеніи провинности или виновности [1]). *Πορνεία* значитъ прежде всего, конечно, распутство, тогда какъ слово: μοιχεία означаетъ прелюбодѣяніе. Что между этими словами есть различіе, это не подлежитъ сомнѣнію. Не даромъ-же и въ разныхъ мѣстахъ нагорной проповѣди употреблено либо одно, либо другое изъ этихъ словъ въ греческомъ текстѣ [2]). Но важно то обстоятельство, что первое изъ этихъ словъ поставлено именно тогда, когда нужно было указать *вполнѣ достаточную* причину къ *расторженію* брачнаго союза между мужемъ и женою. Предполагая собою и прелюбодѣяніе, какъ извѣстный преступный актъ, слово: πορνεία въ тоже время обозначаетъ собою такое глубокое нравственное паденіе одного изъ супруговъ, вслѣдствіе котораго преступной связью своей съ постороннимъ лицомъ онъ не пощадилъ святыни самого брака, осквернилъ его и попралъ совершенно.

Изъ сказаннаго очевидно, что слова: *παρεκτὸς λόγου πορνείας* и не должны переводиться иначе, чѣмъ какъ они переведены. Они несомнѣнно значатъ: *кромѣ вины* (причины) *прелюбодѣянія*, допущеннаго въ бракѣ и оскверняющаго его. Не ясно-ли, что этими словами указывается условіе, при коемъ мужъ можетъ развестись съ женою, не отвѣчая за дальнѣйшее ея поведеніе? Нѣтъ никакихъ филологическихъ основаній видѣть что-нибудь другое и въ слѣдующемъ евангельскомъ текстѣ: „кто разведется съ женою своею *не изъ-за прелюбодѣянія* и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ“ [3]). Слова: *не изъ-за прелюбодѣянія* по гречески выражены такъ: *εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*. Значеніе послѣдняго слова уже извѣстно намъ, а потому обратимся лишь къ первымъ тремъ словамъ. *Εἰ* значитъ: ежели, если, *μὴ*—не, нѣтъ. Когда же предъ послѣднимъ словомъ непосредственно стоитъ первое, то они оба значатъ: если не, еслибы не, развѣ, исключая, развѣ только [4]). *Επὶ* означаетъ: на, у, при, подлѣ, по причинѣ и многое тому подобное, но въ данномъ случаѣ отнюдь не значитъ: *для*, какъ это неправильно, ради своей цѣли, утверждаетъ гр. Толстой. Весь строй и смыслъ рѣчи свидѣтельствуютъ, что здѣсь этотъ греческій предлогъ долженъ быть переведенъ инымъ словомъ.

---

[1]) Въ 29-мъ стихѣ 10-й гл. *Дѣяній* слово: λόγος еще можетъ быть переведено словомъ: *основаніе*, аналогичнымъ слову: *причина*, но не иначе какъ-нибудь.

[2]) Матѳ. 5, 27—28 и 32.

[3]) Матѳ. 19, 9.

[4]) См. параллел. мѣсто въ 17-мъ стихѣ 19-й гл. у Матѳея.

Вѣдь дѣло идетъ не о цѣли предпринимаемаго развода, а объ условіи или причинѣ его. Въ этихъ-же случаяхъ ἐπὶ никогда не употребляется въ значеніи: *для*, а означаетъ *изъ-за, по причинѣ, вслѣдствіе* и т. под. Поэтому, буквально перевести разсматриваемыя слова можно наприм. такъ: „если не по причинѣ прелюбодѣянія“. Слѣдов. и въ нихъ указывается такое условіе, при коемъ мужъ въ правѣ расторгнуть бракъ законнымъ порядкомъ. Условіе это есть не иное что, какъ рѣшительное нарушеніе женою ея супружеской вѣрности, т. е. прелюбодѣяніе или развратъ.

Но Л. Толстой, будтобы, никакъ не можетъ понять, за чѣмъ слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* стоятъ въ изреченіи Спасителя: *кто разводится съ женою своею, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать?* Какъ ни скучно имѣть дѣло съ такими вещами, ясными для каждаго непредубѣжденнаго человѣка, но займемся объясненіемъ и ихъ.

Въ виду того, что евреи видѣли въ выдачѣ женамъ разводной бумаги, какимъ-бы путемъ они ни получили послѣднюю, полное оправданіе своего поступка и не считали себя сколько-нибудь повинными въ дальнѣйшей судьбѣ и въ дальнѣйшемъ поведеніи брошенныхъ женщинъ, І. Христосъ поставляетъ на видъ, что такое воззрѣніе евреевъ крайне ошибочно. Если жена не попрала супружеской вѣрности, т. е. не отдалась постороннему человѣку всецѣло, то разводъ съ нею, устроенный по какимъ-либо инымъ причинамъ, не лежащимъ въ самомъ существѣ брачной жизни, можетъ подавать ей поводъ прелюбодѣйствовать, какъ неудовлетворяемой мужемъ, съ коимъ она сама не искала разрыва и не разрывала супружеской связи. Не подаетъ же повода женѣ своей къ прелюбодѣянію только тотъ мужъ, который расторгаетъ съ нею брачный союзъ на томъ основаніи, что она уже раньше нарушила его, отдавшись всецѣло постороннему лицу, и такимъ образомъ сама по себѣ оказалась наклонною къ прелюбодѣнію. Этотъ только мужъ не несетъ и отвѣтственности за дальнѣйшую судьбу и дальнѣйшее поведеніе жены, съ коею развелся. Вотъ въ чёмъ состоятъ, по нашему мнѣнію, смыслъ и логика сказаннаго І. Христомъ о разводѣ. Грамматическая сторона рѣчи вполнѣ гармонируетъ съ логической стороною. Слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* представляются сколько необходимыми, столько-же и понятными въ рѣчи Спасителя объ этомъ предметѣ. Слово: *кромѣ*, какъ это всякій знаетъ, одинаково по своему значенію съ словами: *за исключеніемъ*, *исключая* и т. под. Слово: *вина* на славянскомъ языкѣ тожественно съ словомъ: *причина*, но

отнюдь не означаетъ собою *виновности, преступности,* какъ на это нарочито ударяетъ гр. Толстой ради своей цѣли. На русскомъ языкѣ также удерживается за словомъ: *вина* значеніе причины. Мы наприм. говоримъ: *винословный періодъ*, разумѣя подъ нимъ *причинный періодъ*, а *не преступный* періодъ, какъ это *должно* выходить, коль скоро люди стали-бы на точку зрѣнія Л. Толстого. Но, быть можетъ, въ рѣчи Спасителя слово: *вина* имѣетъ значеніе виновности или преступности? Отнюдь нѣтъ, какъ мы видѣли. Еслибы въ разсматриваемой рѣчи слово: *вина* имѣло именно такое, а не указываемое нами значеніе, въ такомъ случаѣ за этимъ словомъ непремѣнно стоялъ-бы предлогъ: *въ* и этимъ предлогомъ связывалось бы слово: *вина* съ словомъ: *прелюбодѣяніе*. Между тѣмъ, этого нѣтъ. Слѣдов. въ рѣчи І. Христа слово: *вина* дѣйствительно означаетъ лишь причину, а не другое что-нибудь. А если это—такъ, то слова: *кромѣ вины прелюбодѣянія* совершенно одинаковы съ словами: *исключая причины прелюбодѣянія*. Все-же изреченіе Спасителя можно будетъ передать и такъ: разводящійся съ женою своею, не вынуждаясь къ этому ея прелюбодѣяніемъ, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Такая перефразировка словъ І. Христа вполнѣ безукоризненна въ грамматическомъ отношеніи, будучи и съ этой стороны вполнѣ соотвѣтствующею подлиннымъ евангельскимъ словамъ. Въ грамматическомъ отношеніи слова: *кто разводится съ женою своею* образуютъ придаточное опредѣлительное предложеніе, а слова: *подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать* представляютъ собою главное предложеніе. Въ первомъ изъ этихъ предложеній заключено подлежащее, а во второмъ—сказуемое. Между-же опредѣлительнымъ и главнымъ предложеніемъ въ евангельскомъ текстѣ стоитъ сокращенное придаточное обстоятельственное предложеніе, выраженное словами: *кромѣ вины прелюбодѣянія*. Что обстоятельственныя предложенія могутъ сокращаться и такъ, какъ они сокращены въ евангельскомъ текстѣ, это должно быть извѣстно всякому школьнику. Каждый-же школьникъ вѣдаетъ и то, что эти слова можно передать или, какъ мы сдѣлали, фразою: *не вынуждаясь къ этому ея прелюбодѣяніемъ*, или же фразою: *если не вынуждается къ этому ея прелюбодѣяніемъ*.

Спрашивается: какимъ-же образомъ гр. Толстой усмотрѣлъ логическую и грамматическую безсмыслицу тамъ, гдѣ царствуетъ безупречная логичность и таковая-же грамматичность? Противъ строгой грамматичности и логичности разсматриваемыхъ словъ должно ратовать лишь въ томъ

случаѣ, если ихъ передѣлать по методу Л. Толстого и понимать внутреннюю ихъ связь по его своеобразной логикѣ. Разсматриваемыя евангельскія слова гр. Толстой облекаетъ въ слѣдующую грамматическую форму: тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ виновности въ безнравственности, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать. Что такое здѣсь слова: *кромѣ виновности въ безнравственности*, какъ они соотносятся съ другими словами и зачѣмъ попали среди нихъ, грамматически этого нельзя видѣть. Это и понятно само собою. Правильная грамматическая рѣчь предполагаетъ и логическое ея построеніе. Въ приведенныхъ-же словахъ Л. Толстого, передающихъ евангельскую рѣчь, трудно отыскать какую либо логику. У нашего писателя выходитъ, что можно *заставлять* жену прелюбодѣйствовать и въ то-же время не быть виновнымъ въ безнравственности такого *принужденія* къ прелюбодѣйству. Какъ это ни странно, но по логикѣ гр. Толстого несомнѣнно выходитъ такъ: вѣдь указываемая имъ вина или виновность въ безнравственности видимо не относится къ принужденію жены прелюбодѣйствовать, а касается совершенно другого дѣла—предполагаемаго новаго вступленія мужа въ бракъ.

Самъ собственно погрѣшая противъ логики, Л. Толстой, однако, усиливается доказать нелогичность обычнаго пониманія словъ І. Христа о разводѣ. Но удачно-ли онъ доказываетъ правоту своего взгляда? Посмотримъ. Онъ увѣряетъ, будтобы мужъ, разводящійся съ женою хотябы вслѣдствіе нарушенія ею супружеской вѣрности, всетаки подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать и что, поэтому, допускать разводъ даже на этомъ основаніи странно. Такъ-ли это? Вѣдь, по смыслу евангельскаго текста, мужъ можетъ искать развода именно потому, что жена его уже прелюбодѣйствуетъ. Какъ-же онъ можетъ подавать поводъ къ совершившемуся уже прелюбодѣянію со стороны жены своими хлопотами о разводѣ съ нею? Сказать это все равно, какъ еслибы мы сказали, что одинъ человѣкъ, заставши другаго за кражею и отдавъ его въ руки правосудія, подаетъ ему поводъ къ кражѣ. Положимъ, лицо, съ коимъ вслѣдствіе его прелюбодѣянія расторгнутъ брачный союзъ, можетъ и послѣ развода прелюбодѣйствовать. Однако, всетаки нельзя сказать, что поводъ къ распутству дается лицомъ, начавшимъ дѣло о разводѣ. Одинъ изъ супруговъ, предававшійся распутству до развода вслѣдствіе своей нравственной распущенности, и послѣ развода можетъ распутничать по собственной-же винѣ, пользуясь для этого всякими поводами, а не по чьей-нибудь чужой винѣ.

Что касается законнаго расторженія брака, то оно само по себѣ менѣе всего *должно* вести виновную сторону къ дальнѣйшему распутству. Будучи повиннымъ въ нарушеніи супружеской вѣрности и за то наказаннымъ, человѣкъ обязанъ раскаяться хотя теперь, а не развратничать, если только въ немъ сохранилось какое-нибудь доброе чувство. Коль скоро же онъ станетъ продолжать прежнюю жизнь, то это будетъ лишь особымъ оправданіемъ необходимости состоявшагося развода.

Противъ логичности обычнаго пониманія разсматриваемыхъ словъ І. Христа гр. Толстой указываетъ, затѣмъ, на то, что каждый, ищущій развода съ женою, дѣлаетъ это въ видахъ распутства—женитьбы на другой женщинѣ. Это мнѣніе Л. Толстого неосновательно. Во-первыхъ, далеко не всѣ, расторгнувшіе первый бракъ, вступали и вступаютъ во второй. Кому-же неизвѣстно, какъ многіе, освободившись отъ тягостныхъ для нихъ узъ перваго брака, ушли навсегда въ тотъ или другой монастырь и посвятили себя на особаго рода служеніе Богу и ближнему? Не рѣдко бываетъ и теперь, что правая сторона не только не вступаетъ въ бракъ, но и вообще ведетъ жизнь безукоризненную въ половомъ отношеніи. Во-вторыхъ, вступить во второй бракъ вовсе не значитъ непремѣнно предаваться распутству. Послѣднее необходимо предполагаетъ или вступленіе въ *незаконную*, т. е. неосвященную церковью, связь съ другимъ лицомъ, или такое нарушеніе всякаго цѣломудрія и въ законномъ бракѣ, когда мужъ и жена видятъ другъ въ другѣ лишь предметъ сладострастія и по-скотски предаются половымъ наслажденіямъ, слѣдуя первому движенію страсти и даже искусственно вызывая его. Нарушенія цѣломудрія вовсе не можетъ быть и во второмъ бракѣ, если человѣкъ остается вѣрнымъ своему долгу и не забываетъ своего человѣческаго достоинства. Понимать-же подъ распутствомъ само по себѣ вступленіе во второй бракъ неосновательно уже потому, что онъ можетъ быть обусловленъ только желаніемъ одного изъ супруговъ обезпечить надлежащее воспитаніе малолѣтнихъ дѣтей [1]). Вообще-же относительно второго брака нельзя не признать справедливыми слѣдующихъ словъ Мартенсена. Опытъ показываетъ, говоритъ онъ,

[1]) Такъ какъ гр. Толстой считаетъ распутствомъ уже *самый фактъ* вступленія во *второе* супружество, то для показанія, къ какому абсурду ведетъ эта мысль, мы *въ правѣ* замѣтить, что одинъ изъ супруговъ можетъ или внезапно умереть послѣ бракосочетанія, или-же оказаться неспособнымъ къ брачной жизни....

что есть примѣры, въ которыхъ второй бракъ въ дѣйствительности есть первый, т. е. наиболѣе согласующійся съ идеаломъ брачныхъ отношеній между мужемъ и женою [1]). Оспорить этого нельзя.

Далѣе, напрасно также графъ Толстой усматриваетъ въ дозволеніи І. Христомъ развода непослѣдовательность на томъ основаніи, будтобы оставленіе, хотябы и законное, мужемъ жены, и наоборотъ, служитъ причиною существующаго среди людей разврата. Кто-же не знаетъ, что супруги, формально не разрывая брачнаго союза между собою, могутъ, однако, предаваться распутству, вступая каждый даже съ соизволенія другого въ преступную связь съ постороннимъ лицомъ? Судя по разнымъ печатнымъ сообщеніямъ, такое печальное явленіе весьма обычно во Франціи [2]), напримѣръ, да, къ прискорбію, и не въ ней одной.... Запрещеніемъ бракорасторженія иногда лишь увеличивается число преступныхъ связей. Не каждый въ состояніи совершенно подавить свои половые инстинкты или обуздать ихъ требованія. Убѣдившись въ полной измѣнѣ себѣ со стороны, наприм., жены и въ виду ея неисправимости гнушаясь половымъ общеніемъ съ нею, развѣ не ставится супругъ на опасный и скользкій путь рѣшительнымъ недопущеніемъ развода съ распутной женою и вступленія въ новый бракъ? Не каждый и вообще способенъ отрѣшиться отъ влеченія къ правильной семейной жизни съ ея заботами и радостями, хотябы и не отличался чувственностью. Распутство существуетъ не потому, что допускается бракорасторженіе на надлежащемъ основаніи и заключеніе второго брака. То и другое, напротивъ, суть своего рода мѣры для обузданія и предупрежденія распутства. Распутство въ христіанскихъ странахъ существуетъ вслѣдствіе пренебрежительнаго отношенія людей къ требованіямъ христіанской религіи и церкви и вслѣдствіе нежеланія людей бороться съ своими плотскими вожделѣніями и съ внѣшними соблазнами. Великая и непререкаемая истина заключается въ словахъ Божественнаго Учителя, возвѣщающаго, что изъ сердца исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія и любодѣянія [3]). Въ сущности эту-же безусловную истину высказалъ потомъ Кантъ, утверждая, что во всей вселенной ничего

---

[1]) Стран. 473 во 2-мъ томѣ его сочиненія: *Христіанское ученіе о нравственности* (переводъ А. П. Лопухина. Спб. 1890 г.).

[2]) См. объ этомъ въ 23-мъ № газеты: *Русская жизнь* за 1893-й годъ

[3]) Матѳ. 15, 19.

нельзя мыслить въ собственномъ смыслѣ какъ доброе, кромѣ доброй воли [1]), а слѣдов., и наоборотъ, въ собственномъ смыслѣ злое есть лишь злая воля. Не странно-ли же, что Л. Толстой усматриваетъ причину распутства въ дозволеніи развода? Еслибы люди по-христіански понимали супружескія обязанности, свято чтили возвышенный идеалъ брачной жизни, указываемый церковью, и стремились къ возможному его осуществленію, тогда, даже при самыхъ льготныхъ условіяхъ бракорасторженія, ни одинъ бракъ не расторгался-бы.

Наконецъ, безъ достаточнаго-же основанія видитъ этотъ писатель непослѣдовательность со стороны І. Христа въ допущеніи развода на томъ основаніи, что Онъ же, Христосъ, требуетъ отъ насъ прощать грѣхи другимъ людямъ. Спаситель вѣдь не повелѣваетъ мужьямъ непремѣнно разводиться съ женами, прямо и существенно погрѣшившими противъ своего супружескаго долга. Онъ лишь *допустилъ* разводъ въ случаѣ нарушенія одной стороною супружеской вѣрности и въ случаѣ непреклоннаго желанія со стороны другой расторгнуть бракъ. Значитъ, Его заповѣдь о прощеніи согрѣшившимъ противъ насъ и о примиреніи съ ними остается нисколько не колеблемою. Она обращена одинаково и къ супругамъ и къ не супругамъ. Какъ послѣдніе, такъ и первые обязаны исполнять ее, насколько возможно для обижаемаго и насколько безвредно для грѣшащихъ постоянное прощеніе имъ грѣховъ. Христіанинъ-супругъ прекрасно поступитъ, если покроетъ своимъ великодушіемъ грѣхъ своей жены и постарается сдѣлать все возможное для возвращенія ея къ супружескому долгу. Согласно съ наставленіями Спасителя о прощеніи и миролюбіи, писатели и учители Церкви, начиная съ древнѣйшихъ, внушали и внушаютъ мужьямъ, а слѣдов. и женамъ, прощать половые грѣхи другъ другу до послѣдней возможности и не спѣшить формальнымъ разводомъ. Такъ, напримѣръ, св. Ерма, апостольскій мужъ, прямо называетъ „великимъ грѣхомъ“ нежеланіе со стороны мужа простить павшую, но раскаявшуюся жену свою [2]). Изъ этого, однако, никакъ не слѣдуетъ, будтобы мужъ съ христіанской точки зрѣнія никогда не долженъ искать развода съ женою, сколь глубоко павшею и нераскаянною ни оказывалась-бы она при всемъ великодушномъ и миролюбивомъ отношеніи къ ней

---

[1]) Стран. 241 въ 4-й ч. *Sämmtliche Werke.*

[2]) Стран. 258 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ.*

ея мужа. Тотъ-же І. Христосъ, Который требуетъ отъ насъ прощать нашимъ обидчикамъ и притѣснителямъ, заповѣдалъ намъ сперва единолично обличать согрѣшившаго противъ насъ, затѣмъ—при содѣйствіи другихъ лицъ и наконецъ предать его суду Церкви, коль скоро онъ оказывается *упорнымъ*, а если онъ пренебрежетъ и этимъ послѣднимъ, т. е. не подчинится требованіямъ самой Церкви, въ такомъ случаѣ трактовать его, какъ язычника и мытаря, или прервать всякое общеніе съ нимъ [1]). Эти слова Спасителя вполнѣ примѣнимы и къ отношеніямъ между мужемъ и неисправимо-развратной женою. Мириться съ распутствомъ жены, не смотря на крайнее ея упорство и полную нераскаянность, и продолжать сожительство съ нею значитъ уже потворствовать злу и даже соучаствовать въ немъ. Ап. Павелъ говоритъ: *или не знаете, что совокупляющійся съ блудницею становится одно тѣло съ нею* [2]). Но жена, упорная въ своемъ прелюбодѣяніи, и есть блудница. Обманывая довѣрчиваго мужа, она можетъ вводить и его самого въ блудъ, коль скоро домогается полового общенія съ нимъ. Юридически прервать брачный союзъ съ такой неисправимой женщиною значитъ лишь выразить уваженіе къ таинству брака. Продолжать-же его значитъ не только допускать дальнѣйшее и дальнѣйшее попраніе этого таинства, но и лишь наружно сохранять союзъ, совсѣмъ подорванный въ самомъ его существѣ виновною и упорно-грѣшащей стороною. Разрывъ брачнаго союза съ нею, однако, не означаетъ того, что, наприм., мужъ со всей искренностью не простилъ своей женѣ, съ коею прервалъ всякую связь. Напротивъ, онъ сколько можетъ, столько-же и *долженъ* не только по-христіански простить ей съ своей стороны всю вину ея противъ него и всѣ, пережитыя имъ изъ-за ней, горести, но и молиться Богу объ ея прощеніи и нравственномъ обновленіи. А иное дѣло—продолженіе брачнаго союза съ женщиною, *систематически* попирающей его: оно неумѣстно и нравственно вредно для обѣихъ сторонъ, будучи въ то же время глумленіемъ надъ святыней брака.

Такимъ образомъ, все, что́ ни возражаетъ гр. Толстой противъ мнимо-непослѣдовательнаго допущенія І. Христомъ бракорасторженія и слѣдов. противъ дозволительности послѣдняго, падаетъ само собою. Рѣчь Спасителя о разводѣ, какъ она обычно берется и понимается, не только безупречна въ

[1]) Матѳ. 18, 15—17.
[2]) 1 Коринѳ. 6, 16.

филологическомъ отношеніи, но и не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчащаго ни грамматикѣ, ни логикѣ и т. под. Но гр. Толстой увѣряетъ, будто Спаситель, въ противоположность Моисееву закону, прямо и ясно воспретилъ разводъ по какимъ бы то ни было причинамъ и что бракорасторженіе допущено церковію совершенно произвольно. Развѣ правда—все это [1])?

Чтобы правильно понять, въ какомъ отношеніи находится заповѣдь Христа касательно развода къ Моисеевому законодательству, для этого нужно сперва хоть кратко выяснить отношеніе этого послѣдняго къ половой жизни евреевъ.

Едва-ли какое-нибудь другое древнее законодательство вело столь энергическую и непрестанную борьбу съ половой безпорядочностью и распущенностью, чѣмъ какую вело ветхозавѣтное Моисеево законодательство. Евреи отличались страстнымъ характеромъ и нерѣдко доходили въ половомъ отношеніи до самой крайней извращенности и необузданности. Они часто не удовлетворялись обычнымъ половымъ общеніемъ между мужчиной и женщиною, хотя и оно открывало широкій просторъ злоупотребленіямъ при преобладаніи у нихъ чувственныхъ инстинктовъ и вожделѣній. Какъ мужчины, такъ и женщины нерѣдко доходили до противоестественныхъ половыхъ сношеній не только другъ съ другомъ, но и съ тѣми или другими представителями животнаго царства. Уже самое существованіе въ Моисеевомъ законѣ постановленій, направленныхъ противъ этихъ пороковъ [2]), говоритъ объ ихъ существованіи. Всякій знаетъ, что можно судить по законодательнымъ воспрещеніямъ дурныхъ дѣйствій о предшествовавшихъ этимъ воспрещеніямъ порочныхъ явленіяхъ. Имѣя въ виду Моисеевъ законъ, ап. Павелъ прямо говоритъ, что онъ данъ по причинѣ преступленій [3]) и что при отсутствіи послѣднихъ не было-бы и закона [4]). Независимо и отъ этого каждый, кто внимательно прочитывалъ ветхозавѣтныя книги Свящ. писанія, знаетъ, что евреи иногда заходили слишкомъ далеко въ половыхъ грѣхахъ и нерѣдко падали въ этомъ отношеніи ниже окружающихъ ихъ народовъ [5]). Имѣя въ виду сдержать и обуздать половую похотливость и ея безпорядочность, Мои-

---

[1]) См. *Дѣян.* 26, 29.

[2]) Лев. 18, 22—23 и друг. мѣста.

[3]) Гал. 3, 19.

[4]) Римл. 4, 15.

[5]) Быт. 19, 5. Лев. 18, 30. Суд. 19, 22—25. 3 Цар. 14, 24. 2 Парал. 33, 9.

сеево законодательство выдвинуло цѣлый рядъ постановленій, не только вообще нормирующихъ половыя отношенія, но и грозящихъ самыми суровыми карами за особенно грубые половые грѣхи [1]). Трудно ожидать, чтобы ветхозавѣтное законодательство, стремившееся водворить возможный порядокъ въ половой жизни евреевъ и чистоту семейной жизни у нихъ, покровительствовало разводамъ мужа съ женою. На самомъ дѣлѣ мы и не находимъ такого *покровительства*, не смотря на то, что гр. Толстой расположенъ приписывать его Моисею. Приведемъ сполна то постановленіе, на которое онъ опирается. *Если кто возьметъ жену и сдѣлается ея мужемъ, и она не найдетъ благоволенія въ глазахъ его, потому что онъ находитъ въ ней что-нибудь противное* (ervath dabar), *и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, и она выйдетъ изъ дома его, пойдетъ и выйдетъ за другаго мужа; но и сей послѣдній мужъ возненавидитъ ее и напишетъ ей разводное письмо и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, или умретъ сей послѣдній мужъ ея, взявшій ее себѣ въ жену: то не можетъ первый ея мужъ, отпустившій ее, опять взять ее себѣ въ жену послѣ того, какъ она осквернена, ибо сіе есть мерзость предъ Господомъ* [2]). Если взять во вниманіе господствовавшую среди евреевъ животную похотливость и половую распущенность, съ которою никакъ не вяжется какая-либо устойчивость и прочность брачнаго союза, если поглубже вдуматься въ смыслъ приведенныхъ словъ, то мы должны будемъ признать, что они скорѣе всего имѣютъ значеніе противодѣйствія бракорасторженіямъ, а отнюдь не покровительства имъ.

Уже самое требованіе, чтобы разрывающій брачный союзъ съ своей женою по крайней мѣрѣ выдавалъ ей формальную разводную бумагу, говоритъ о господствовавшемъ среди евреевъ обычаѣ бросать своихъ женъ по малѣйшему капризу и о рѣшительномъ несуществованіи у нихъ какихъ-либо стѣснительныхъ правилъ и формальностей, ограничивавшихъ личный произволъ и сдерживавшихъ стремленіе къ расторженію брачныхъ узъ. Злоупотребленіе разводами достигло такой степени, что вызывало крайнюю нужду въ какомъ-нибудь, ограничивающемъ ихъ, распоряженіи. Оно и выразилось въ ука-

---

[1]) Второз. 22, 13—30. Лев. 20. 15—16 и друг. мѣста.

[2]) Второз. 24, 1—4.

занномъ требованіи. То, что́ сперва явилось въ качествѣ продукта обычнаго права, Ветхозавѣтный законодатель санкціонировалъ и поставилъ на степень непререкаемаго юридическаго повелѣнія. Что это именно такъ сдѣлалъ онъ, видно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя: *пусть дастъ* (мужъ) *разводную* (женѣ). Каждый согласится, что исполненіе такого повелѣнія уже не могло быть частнымъ дѣломъ исключительно между мужемъ и женою. Оно непремѣнно предполагало то или иное вмѣшательство постороннихъ лицъ, какъ наприм. родителей или родственниковъ жены, свѣдущихъ въ законѣ писцовъ и т. д. Этимъ обстоятельствомъ личный капризъ или произволъ мужа значительно ограничивался. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро онъ былъ обязанъ совершить задуманный разводъ съ женою юридически установленнымъ порядкомъ, то призывался этимъ къ тому, чтобы и постороннимъ людямъ указать и доказать свое право на разводъ съ женою. Но и этого мало: законъ до извѣстной степени указывалъ самъ, а не предоставлялъ личному капризу или произволу избирать поводъ къ разводу. Мужъ въ правѣ былъ домогаться и надѣяться честно развестись съ женою особенно тогда, когда не вопреки своей совѣсти могъ сказать всякому, что несомнѣнно нашелъ въ ней что-либо дѣйствительно противное—ervath dabar. Что̀ именно разумѣется подъ этими еврейскими словами, теперь рѣшить это со всей безспорностью не легко. Слова: *ervath dabar* предполагаютъ вообще какой-либо немаловажный недостатокъ или порокъ, имѣющій прямую связь съ половыми отношеніями между мужемъ и женою. На это указываетъ не только заботливость законодателя объ устраненіи всего, что́ разстраиваетъ эти отношенія [1]), но и одно весьма важное мѣсто въ книгѣ *Чиселъ*, гдѣ подъ омерзительнымъ или срамнымъ (ervath dabar) прямо и ясно указывается не иное что, какъ предполагаемое *осквернéніе* жены чрезъ фактическую измѣну своему мужу, чрезъ нарушеніе супружеской вѣрности ему [2]). Нужно, однако, сказать, что, по Моисееву законодательству, не это только „осквернéніе“ жены являлось достаточной причиною развода мужа съ женою и женитьбы его на другой, если онъ того пожелаетъ [3]). Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Свящ. писанія ясно указывается и еще одинъ поводъ къ бракорасторженію. Такъ, пророкъ Малахія говоритъ, что Господь дозволилъ

---

[1]) Второз. 24, 5 и друг. мѣста.

[2]) Гл. 5-я. Ст. 12—31.

[3]) Стран. 361 и др. въ сочиненіи о. Стеллецкаго: *Бракъ у древнихъ евреевъ.*

же мужу отпустить свою жену, коль скоро онъ проникся ненавистью къ ней и не освобождается отъ этой ненависти [1]). Въ цитованномъ нами постановленіи Моисеева закона слова: *если жена не найдетъ благоволенія въ глазахъ мужа* и имѣютъ въ виду эту самую ненависть. Разрѣшая разводъ и по причинѣ ненависти мужа къ женѣ, Моисеево законодательство стремилось этимъ устранить наибольшее зло, какое могло проистечь вслѣдствіе вынужденнаго сожительства мужа съ совершенно опостылѣвшей ему женою.

Такимъ образомъ, Моисеевъ законъ допускалъ два основанія къ оставленію жены мужемъ и къ его женитьбѣ на другой. То и другое основаніе всетаки не было формулировано съ строгой точностью и ясностью. Отнюдь не допуская, чтобы евреи разводились съ своими женами просто въ силу личнаго желанія развестись и вступить въ бракъ съ другою, Моисеево законодательство говорило вообще, что бракъ можетъ быть расторгнутъ, коль скоро жена не найдетъ благоволенія въ своемъ мужѣ или коль скоро послѣдній усматриваетъ въ ней нѣчто скверное, противное ему [2]). Тутъ несомнѣнно нѣтъ точнаго и яснаго опредѣленія условій развода. Иное дѣло, еслибы указывалось, чѣмъ именно вызванное женою неблаговоленіе должно служить для мужа причиною къ разводу съ нею. Этимъ полагалось-бы уже значительное ограниченіе личному усмотрѣнію мужа. По вопросу о нахожденіи мужемъ жены оскверненною хотя въ книгѣ *Чиселъ* и ставится граница произволу мужа, однакожь это—не то, что́ хорошо доказанная и несомнѣнная виновность жены въ измѣнѣ мужу. Благодаря и этому, еврейскіе толковники могли легко истолковать оба эти постановленія Моисеева закона въ очень благопріятномъ смыслѣ для крайняго облегченія а) разводовъ и б) перемѣнъ женъ евреями. Такъ это и случилось. Гиллелъ, напримѣръ, истолковывалъ эти постановленія въ такомъ широкомъ смыслѣ, что мужу открывалась полная свобода на отверженіе жены по всякому поводу до простого каприза включительно. У него равно значили, если жена, положимъ, стала нѣмой, пьяницей, эпилептикомъ, или-же плохо приготовила обѣдъ, что-нибудь пересоливши или пережаривши. Акиба категорически заявлялъ, что мужъ вполнѣ законно удаляетъ жену, если усмотрѣлъ другую покрасивѣе [3]). Что та-

[1]) 2, 16.

[2]) Второз. 24, 1—4.

[3]) Стран. 19—20 въ сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго: *Разводъ по прелюбодѣянію и его послѣдствія по ученію Христа Спасителя* (Спб. 1895 г.).

кого рода истолкованіе постановленій Моисеева закона представляетъ собою искаженіе истиннаго ихъ смысла, это безспорно. Но справедливо и то, что уже нѣкоторая неточность и неясность постановленій Моисеева закона открывала наиболѣе разнузданнымъ изъ евреевъ возможность истолковать ихъ ко времени I. Христа въ смыслѣ, весьма облегчающемъ разводъ и прямо такъ или иначе попирающемъ даже заповѣдь Божію: *не желай жены ближняго твоего* [1]).

Обставивши возможными тогда препятствіями бракорасторженіе среди евреевъ, Ветхозавѣтный законодатель отнюдь не повелѣвалъ мужу разводиться съ женою на такомъ-то основаніи и съ соблюденіемъ такихъ-то необходимыхъ условій, но лишь допускалъ легальный разводъ, имѣя въ виду, что запрещеніе его повлечетъ за собою бо́льшее зло, чѣмъ каковое можетъ быть плодомъ развода и каковое ведетъ къ нему. I. Христосъ прямо и рѣшительно говоритъ, что Моисей позволилъ мужьямъ разводиться, на указанномъ основаніи, съ ихъ женами лишь вслѣдствіе жестокосердія евреевъ [2]). А коль скоро Ветхозавѣтный законодатель всетаки допускалъ разводъ подъ извѣстными условіями, хотя и не покровительствовалъ разводамъ, то можно-ли ожидать, чтобы Спаситель не оказалъ никакого снисхожденія къ человѣческимъ слабостямъ и совершенно отвергъ бракорасторженіе по какимъ бы то ни было причинамъ? Ожидать этого нѣтъ ни малѣйшаго основанія: Онъ вѣдь не пришелъ, по Его собственнымъ словамъ, разрушить законъ, а пришелъ восполнить или усовершить его. Какъ восполнителю или усовершителю ветхозавѣтнаго закона въ его существенныхъ началахъ, I. Христу предстояло, во-первыхъ, во всей силѣ подтвердить вѣтхозавѣтное догматическое ученіе о нерасторжимости брака, а, во-вторыхъ, въ видѣ исключенія постановить, вмѣсто прежнихъ сравнительно-льготныхъ условій бракорасторженія, такое условіе, которое затрогивало-бы самое существо брачнаго союза и по наруше-

---

См. также стран. 88—89 въ сочиненіи А. П. Лопухина: *Законодательство Моисея* (Спб. 1882 г.).

[1]) Исх. 20, 17. См. стран. 359 въ цитов. сочиненіи о. Стеллецкаго: *Бракъ у древнихъ евреевъ*. Жестокосердіе евреевъ доходило до того, что мужъ, лишенный возможности отдѣлаться отъ жены посредствомъ развода, не стѣснялся прибѣгнуть къ ея убійству, чтобы устранить ее съ своей дороги (стран. 123 во 2-мъ выпускѣ *Библейской археологіи* архим. Іерониме).

[2]) Матѳ. 19, 8.

ніи коего расторженіе брачныхъ узъ было-бы послѣдовательнымъ дѣломъ. Это-то и совершилъ Спаситель, указавъ, въ замѣнъ прежняго условія, слишкомъ растяжимаго и дававшаго пищу разнымъ кривотолкамъ, новое и единственное условіе бракорасторженія, а именно: безспорное и фактическое нарушеніе одною стороною супружеской вѣрности, дошедшею до самой тѣсной связи уже съ другимъ лицомъ, совершенно постороннимъ, и чрезъ то уже упразднившею брачный союзъ самымъ дѣломъ. Дозволивши расторженіе брачнаго союза въ случаѣ нарушенія одною изъ сторонъ супружеской вѣрности, Іисусъ Христосъ тѣмъ самымъ далъ невинному изъ супруговъ *позволеніе* вступить въ новый бракъ съ другимъ лицомъ, коль скоро онъ пожелаетъ.

Хотя это позволеніе прямо не выражено Спасителемъ, но оно само собою подразумѣвается у Него разрѣшеніемъ полнаго развода. Вѣдь въ Моисеевомъ законодательствѣ возможность для неповинной стороны вступить въ новый бракъ условливалась законно состоявшимся разводомъ. Тоже предполагается и указаннымъ въ нагорной проповѣди условіемъ расторженія брака. Мало того: въ словахъ Іисуса Христа о бракорасторженіи находимъ хотя и косвенное, но для разсудительныхъ людей непререкаемое указаніе на дозволительность невинному супругу вступить, если онъ пожелаетъ, во второй бракъ. Вотъ эти слова Богочеловѣка: кто *разведется* съ *женою* своею *не изъ-за прелюбодѣянія ея* и потомъ *женится на другой*, тотъ прелюбодѣйствуетъ [1]). Развѣ не слѣдуетъ изъ этихъ словъ, что женитьба *невиннаго* лица на другой женщинѣ не предосудительна? Вѣдь *такое* лицо, вступивши во второй бракъ, этимъ самымъ однюдь не поставляетъ себя въ положеніе и состояніе прелюбодѣя? Еслибы Спаситель совершенно отдѣлялъ вопросъ о разводѣ отъ вопроса о вступленіи одного изъ супруговъ въ новый бракъ, то Онъ и не высказалъ-бы вышеприведенныхъ словъ во всей ихъ полнотѣ, а ограничился-бы лишь словами собственно о разводѣ. Мало того: такъ какъ по Моисееву закону и по убѣжденію всѣхъ слушателей Христа съ понятіемъ о законномъ разводѣ *неразрывно* соединялась мысль объ открывающейся для невиннаго возможности вступить во второй бракъ, то Спаситель, конечно, высказался-бы прямо противъ такого брака, еслибы училъ объ этомъ иначе, чѣмъ гласило Моисеево законодательство. Христосъ-же, какъ мы видѣли, ясно осудилъ *новый* брачный

[1]) Матѳ. 19, 9.

союзъ *только* по отношенію къ тому, кто развелся съ прежней женою *не* вслѣдствіе нарушенія ею супружеской вѣрности. Такимъ образомъ, *не должно-бы* подлежать *ни малѣйшему* сомнѣнію, что Спаситель *дозволилъ* невинному лицу какъ разводъ на указанномъ основаніи, такъ и вступленіе въ новый бракъ. Само собою разумѣется, рѣшеніе вопроса о допустимости развода, а потомъ брака, въ каждомъ данномъ случаѣ есть дѣло церкви Христовой, ея представителей или іерарховъ, но не чье-либо иное, хотя она и можетъ предоставить, положимъ, гражданской власти и ея органамъ изслѣдованіе формальной стороны вопроса, т. е. вопроса о дѣйствительной виновности того или другого супруга и т. под.

Ошибочна увѣренность гр. Толстого и въ томъ, будтобы контекстъ подтверждаетъ его произвольную мысль о безусловной нерасторжимости брачнаго союза. Коль скоро у одного евангелиста прелюбодѣяніе котораго-либо изъ супруговъ *дважды и ясно* представляется уважительной причиною развода, то никакъ нельзя ожидать, чтобы у евангелистовъ: Марка и Луки и у ап. Павла дѣло было изложено иначе, еслибы они имѣли цѣлію подробно повѣствовать о немъ. Но этого мы не находимъ у нихъ. Почему именно упомянутые два евангелиста не излагаютъ рѣчи Спасителя во всей ея полнотѣ, на этотъ вопросъ нельзя отвѣтить категорически, ибо это извѣстно только имъ однимъ.

Можемъ лишь *предполагать*, что св. Маркъ и Лука не сполна передаютъ содержаніе нагорной проповѣди потому, что находили ее достаточно переданной св. Матѳеемъ, отъ коего Евангеліе явилось раньше. Они сообщаютъ изъ этой проповѣди только то, что находили нужнымъ сообщить сообразно съ цѣлями и назначеніемъ своихъ боговдохновенныхъ писаній. Равнымъ образомъ, не всѣ же сообщаютъ они и изъ другихъ бесѣдъ Спасителя, а лишь то, что́ требовалось ихъ точкою зрѣнія и предназначеніемъ ихъ писаній. Возьмемъ хотябы сказанное еванг. Лукою о разводѣ. Онъ не нашелъ нужнымъ указать даже того, какъ, за чѣмъ и съ кѣмъ бесѣдовалъ І. Христосъ объ этомъ предметѣ, такъ что слова Спасителя, приведенныя этимъ евангелистомъ и касающіяся вопроса о разводѣ, представляются даже совершенно неожиданными [1]). Слѣдуетъ-ли изъ этого, что Спаситель не бесѣдовалъ подробно объ этомъ предметѣ не только вообще съ народомъ, но въ частности и съ фарисеями и что сообщенія другихъ евангелистовъ, наприм.

---

[1]) Лук. 16, 18.

Марка, о такихъ бесѣдахъ не имѣютъ рѣшающаго значенія? Если же такъ думать было-бы странно, то не менѣе странно говорить о недопущеніи І. Христомъ развода на томъ лишь основаніи, что евангелисты: Маркъ и Лука вовсе не приводятъ именно тѣхъ Его словъ, въ коихъ выражается дозволеніе мужу развестись съ женою въ случаѣ ея прелюбодѣянія. Однако-же, эту-то странность и допускаетъ Л. Толстой. Онъ не обратилъ вниманія на то, что ев. Маркъ, судя по ходу его рѣчи о бракѣ, имѣлъ цѣлію указать на слова І. Христа объ особой святости брака, рѣшительно забытой преимущественно фарисеями. Эти послѣдніе предлагали Спасителю и вопросъ о бракорасторженіи съ дурнымъ умысломъ [1]). Они прекрасно знали, что Моисеевъ законъ дозволяетъ разводъ на извѣстныхъ условіяхъ, но ставили вопросъ коварно. Господь и отвѣчаетъ имъ не на этотъ вопросъ, а обличаетъ ихъ за ихъ легкомысленный взглядъ вообще на бракъ. Общую мысль Христа, раскрываемую у этого евангелиста, можно выразить такъ: „напрасно васъ, фарисеевъ, болѣе всего занимаетъ вопросъ объ условіяхъ бракорасторженія, и вы усиливаетесь изобрѣсти льготныя условія для этого; надобно-же заботиться о томъ, чтобы бракъ для вступившихъ въ него былъ такъ святъ, чтобы у нихъ не было даже самыхъ поводовъ и причинъ къ разрыву союза, установленнаго самимъ Богомъ“ [2]). Что-же касается словъ, сказанныхъ у еванг. Луки относительно развода, то они имѣютъ въ виду лишь легкомысленные способы бракорасторженія, практиковавшіеся среди евреевъ, и осуждаютъ ихъ. Это можно утверждать на томъ основаніи, что далѣе говорится о женитьбѣ на разведенной съ мужемъ [3]). Эта женитьба дѣйствительно была въ обычаѣ у евреевъ, коль скоро находился женихъ, готовый взять за себя разведенную съ мужемъ. Но уже самая возможность для женщины выйти за другого послѣ ея отпущенія первымъ мужемъ говоритъ, что она нисколько не повинна была въ нарушеніи супружеской вѣрности, а просто перестала нравиться мужу. Наконецъ, нисколько не говоритъ въ пользу мысли Л. Толстого и его ссылка на слова ап. Павла. Послѣдній не задавался-же изложеніемъ ученія о разводѣ спеціально. Впрочемъ, развѣ онъ возстаетъ противъ всякаго развода и въ слѣдующихъ своихъ словахъ: *если жена разведется, то должна оставаться без-*

---

[1]) Марк. 10, 2.

[2]) Марк. 10, 2—9. Ср. Лук. 16, 18.

[3]) Лук. 16, 18.

брачною, или примириться съ мужемъ своимъ [1])? Апостолъ, положимъ, не говоритъ здѣсь прямо, при какихъ-же условіяхъ дозволителенъ этотъ разводъ, но онъ видимо предполагаетъ его. Что Апостолъ имѣетъ въ виду именно разводъ, а не временную разлуку жены съ мужемъ, за это ручается замѣчаніе его о необходимости для нея или примириться съ мужемъ, или оставаться безбрачною. Къ тому-же, Апостолъ уже касался вопроса о временной разлукѣ супруговъ, требуя, чтобы она была непродолжительна, предпринималась по взаимному согласію и имѣла религіозно-нравственныя цѣли [2]). Вовсе не имѣя цѣлію указывать, при какихъ условіяхъ расторжимъ христіанскій бракъ, ап. Павелъ и въ разсмотрѣнныхъ нами словахъ не даетъ опоры для мысли гр. Толстого, будто разводъ не дозволителенъ.

Обвиняя позднѣйшихъ церковныхъ учителей и современныхъ намъ богослововъ въ неправильномъ переводѣ и превратномъ истолкованіи словъ Спасителя о бракорасторженіи, гр. Толстой едвали не нарочито опустилъ изъ виду и замолчалъ слѣдующія весьма важныя обстоятельства.

Такъ какъ гр. Толстой въ доказательство этого обвиненія вовсе не дѣлаетъ ссылокъ на какихъ-либо церковныхъ писателей, то мы могли-бы ограничиться голословнымъ протестомъ противъ него. Однако, въ интересахъ положительной стороны дѣла, замѣтимъ слѣдующее. Немалое число церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства,—писателей, повидимому, уважаемыхъ и Л. Толстымъ,—поскольку приходилось имъ высказываться по данному вопросу, читали и понимали слова Іисуса Христа о разводѣ именно такъ, какъ читаютъ ихъ и понимаютъ послѣдующіе церковные писатели и богословы. Такъ, напримѣръ, св. Епифаній прямо говоритъ, что человѣкъ, вступившій во второй бракъ хотябы вслѣдствіе расторженія перваго брака изъ-за прелюбодѣянія жены, не

---

[1]) 1 Коринѳ. 7, 11. Выводить на основаніи этого мѣста ту мысль, будто ап. Павелъ совсѣмъ воспрещаетъ второй бракъ, было-бы произвольно уже потому, что жена у него представляется нуждающейся въ примиреніи съ мужемъ, а слѣдовательно какъ-либо провинившейся предъ нимъ. Подниматъ-же рѣчь о вступленіи виновной во второй бракъ никоимъ образомъ не могъ Апостолъ. А что онъ не былъ противъ второго брака, вслѣдствіе какихъ-бы законныхъ причинъ ни былъ заключенъ послѣдній, это видно изъ слѣдующаго. Апостолъ требовалъ единобрачія *только* отъ представителей церковной іерархіи (1 *Тимоѳ.* 3, 2).

[2]) Ibid. Ст. 5.

осуждается ни Словомъ Божіимъ, ни церковью [1]). Тертулліанъ ясно высказывается, что полное расторженіе брачнаго союза, въ случаѣ прелюбодѣянія мужа или жены, дозволено самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ [2]). Этотъ-же церковный писатель порицаетъ тѣхъ женщинъ, которыя, послѣ развода съ первымъ мужемъ, гнушаются вступать во второй бракъ, забывая, что лучше выйти снова замужъ, чѣмъ разжигаться грѣховно [3]). Подобнымъ-же образомъ высказывается и Оригенъ [4]). Даже и тѣ изъ церковныхъ писателей [5]) первыхъ вѣковъ христіанства, которые, повидимому, не склонны допускать формальнаго бракорасторженія, всетаки признаютъ необходимымъ для мужа *совсѣмъ* оставлять нераскаянную распутную жену. Такъ, св. Ерма прямо говоритъ, что необходимо отпустить жену, которая, однажды раскаявшись въ своемъ распутствѣ, снова начинаетъ вести зазорную жизнь. Мужъ обязанъ оставить такую жену потому, что, по выраженію этого апостольскаго мужа, для рабовъ Божіихъ покаяніе должно быть одно [6]). Развѣ это не есть *въ сущности* уже бракорасторженіе? Послѣдовательное развитіе и примѣненіе взгляда св. Ермы само собою ведетъ къ мысли о дозволительности и *формальнаго* бракорасторженія.....

Исторія православной церкви свидѣтельствуетъ, что представители церковной іерархіи, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства и по настоящее время, хлопотали, вопреки клеветамъ Л. Толстого, вовсе не о предоставленіи людямъ наибольшей свободы въ дѣлѣ бракорасторженія. Напротивъ, церковь въ лицѣ своихъ предстоятелей всячески старалась ограничить свободу разводовъ, практиковавшуюся въ языческомъ и іудейскомъ мірѣ, и стремилась впослѣдствіи времени повліять въ этомъ смыслѣ на само гражданское законодательство, хотя и не всегда успѣвала въ послѣднемъ отношеніи [7]). Упрекъ, брошенный гр. Толстымъ представителямъ нашей церковной іерархіи, также представляется въ общемъ не болѣе, какъ клеветою. Въ самомъ дѣлѣ развѣ это—не клевета,

---

[1]) Migne, Patr. Curs. compl. (T. XLI. Col. 1024—1025).

[2]) Ibid. T. II Col. 442—443.

[3]) Ibid. T. I. Col. 1288, 1283 et. cet.

[4]) Ibid. T. XIII. Col. 1245 и 1848—1849.

[5]) См. подробности на стран. 34—52 въ цитов. сочиненіи г. проф. Н. Н. Глубоковскаго: *О разводѣ по прелюбодѣянію* et cet.

[6]) Стран. 258 въ *Писаніяхъ* мужей апостольскихъ.

[7]) См. объ этомъ на стран. 688 и дальнѣйшихъ въ 4-й кн. *Правосл. Обозрѣнія* за 1883-й годъ.

будтобы представители нашей церковной іерархіи старались *всевозможно* облегчить Іоанну Грозному его разводы съ женами? Всякій, знакомый съ исторіею, скажетъ, что даже этому царю, нехотѣвшему знать никакихъ препятствій, стоило немалыхъ усилій и изворотовъ устраивать эти разводы и что лучшіе представители церкви смотрѣли на нихъ очень неодобрительно. Или возьмите во вниманіе разводъ великаго князя Василія Ивановича съ его супругою-Соломоніей. Князь обращался за совѣтомъ и за разсмотрѣніемъ своего дѣла къ восточнымъ патріархамъ и на Аѳонъ, но встрѣтилъ тамъ рѣшительное неодобреніе. Хотя настойчивому князю всетаки удалось развестись съ женою и вступить въ бракъ съ иной, однако-же и духовныя лица считали поступокъ князя преступленіемъ, а его самого многіе называли за его новый бракъ даже прелюбодѣемъ [1]). Обращаясь къ настоящему времени, развѣ не встрѣчаемъ даже въ самой печати упрековъ, обращенныхъ къ церкви за то, что она ставитъ слишкомъ тяжкія требованія для бракорасторженія и старается ограничить случаи послѣдняго? Л. Толстой не хочетъ знать всего этого. Онъ не безъ умысла замалчиваетъ и то, что, по требованію церковнаго законодательства, супругъ, домогающійся и на законномъ основаніи развода съ своею женою, и наоборотъ, предварительно подвергается увѣщанію со стороны пастырей церкви оставить свое намѣреніе и примириться съ виновной стороною. Развѣ въ этомъ—потворство бракорасторженіямъ?!

Изъ всего, что̀ мы нашли нужнымъ сказать противъ гр. Толстого по вопросу о разводѣ, видно, что ни одно изъ доказательствъ, приведенныхъ имъ въ пользу своей мысли о совершенной недозволительности развода по ученію І. Христа, не выдерживаетъ сколько-нибудь серьезной критики. А коль скоро это такъ, то мысль о дозволительности развода съ христіанской точки зрѣнія остается непререкаемою, правило-же Л. Толстого: *не разводись съ женою* представляется плодомъ произвольнаго и ни для кого необязательнаго измышленія. Плодомъ лишь фантазіи-же являются и его завѣренія, будто представители церкви извратили смыслъ ученія Христова о бракѣ ради угожденія сильнымъ міра сего.

---

[1]) Стран. 121 и др. въ сочиненіи г. профессора И. С. Бердникова: *Курсъ церковнаго права* (Казань, 1888 г.).

V.

О КЛЯТВѢ И ПРИСЯГѢ.

Общій характеръ взглядовъ гр. Толстого таковъ, что для него весьма важно доказать, будто І. Христосъ безусловно отрицалъ всякую клятву именемъ Божіимъ и въ особенности присягу. Дѣйствительно, онъ и сдѣлалъ все, возможное для него, чтобы доказать недозволительность клятвы и присяги. Запрещеніе ихъ онъ видитъ особенно въ слѣдующихъ словахъ Спасителя: *Слышали вы, что́ сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А я говорю вамъ: не клянитесь вовсе: ни небомъ, потому что оно престолъ Божій; ни землею, потому что она подножіе ногъ Его; ни Іерусалимомъ, потому что онъ городъ Великаго Царя; ни головой твоею, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что́ сверхъ этого, то отъ лукаваго* [1]). Приведя эти слова Спасителя, Л. Толстой вдается въ слѣдующія разсужденія, чтобы выяснить и доказать несогласимость ихъ съ употребленіемъ клятвы и присяги среди христіанъ.

Мѣсто это, говоритъ онъ, когда я его читалъ, прежде постоянно смущало меня. Оно смущало меня не своей неясностью, какъ мѣсто о разводѣ, не противорѣчіемъ съ другими мѣстами, какъ разрѣшеніе не напраснаго гнѣва, не трудностью исполненія, какъ мѣсто о подставленіи щеки. Нѣтъ,— оно смущало меня, напротивъ, своей ясностью, простотою и легкостью. Рядомъ съ правилами, глубина и значеніе которыхъ ужасали и умиляли меня, вдругъ стояло такое безпо-

[1]) Матѳ. 5, 33—37.

лезное для меня, пустое, легкое правило, которое, казалось, ни для меня, ни для другихъ не имѣетъ рѣшительно никакого значенія. Вѣдь и безъ того я не клялся ни Іерусалимомъ, ни Богомъ, ни чѣмъ-либо инымъ, и это не стоило мнѣ никакого труда. Кромѣ того, казалось мнѣ, что, буду или не буду я клясться, это не можетъ имѣть ни для кого какой-нибудь важности. Желая-же найти объясненіе этого правила, смущавшаго меня своей легкостью, я обратился къ толкователямъ. На этотъ разъ они помогли мнѣ [1]).

Всѣ толкователи, продолжаетъ гр. Толстой, видятъ въ этихъ словахъ подтвержденіе третьей заповѣди Моисея: не клянитесь именемъ Божіимъ напрасно. Они объясняютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что Христосъ, какъ и Моисей, запрещаетъ произносить имя Божіе всуе. Кромѣ того, толкователи говорятъ, что правило Христа не клясться невсегда обязательно и вовсе не относится къ той присягѣ, которую каждый гражданинъ даетъ предержащей власти. Подбираются толкователями тексты изъ Свящ. Писанія, но не для того, чтобы подтвердить прямой смыслъ предписанія Христова, а для того, чтобы доказать, что его не необходимо нужно исполнять и что можно и должно обойти его исполненіемъ. Толкователями говорится, что Христосъ самъ утвердилъ клятву на судѣ, когда на слова первосвященника: „заклинаю тебя Богомъ живымъ“ отвѣчалъ: „ты сказалъ“. Говорится, что апостолъ Павелъ призываетъ Бога во свидѣтели истины своихъ словъ, а это-де, очевидно, есть не иное что, какъ клятва. Говорится, что клятва была предписана закономъ Моисея, но Господь не отмѣнилъ этой клятвы. Говорится, что запрещены лишь пустыя, фарисейски-лицемѣрныя клятвы. Понявъ смыслъ и цѣль этихъ объясненій, я увидѣлъ, что заповѣдь Христа о клятвѣ совсѣмъ не такъ ничтожна, легка и малозначуща, какъ мнѣ казалось сначала, когда я не относилъ къ числу клятвъ, запрещенныхъ Христомъ, присяги, требуемой въ государственныхъ цѣляхъ. Я и спросилъ себя: да не сказано-ли здѣсь, въ заповѣди Христа о клятвѣ, что непозволительна и та присяга, которую церковные толкователи такъ старательно выдѣляютъ изъ всякихъ другихъ клятвъ? Не воспрещается-ли здѣсь та самая присяга, безъ коей невозможно раздѣленіе людей по государствамъ, безъ коей немыслимо военное сословіе? Солдаты это тѣ люди, которые совершаютъ всякія насилія и которые не даромъ сами себя называютъ „присягою“.

[1]) Стран. 99 въ *Worin besteht mein Glaube?*

Всякій военный предпочтетъ требованіямъ Евангелія требованія воинскаго устава именно въ силу данной присяги. Она такъ нужна для поддержанія страшнаго зла, производимаго насиліемъ и войнами, что даже во Франціи, гдѣ христіанство отрицается, всетаки сохраняется присяга. Христосъ *долженъ* былъ сказать: „вы отнюдь не присягайте никому“. Не Онъ-ли приходилъ для уничтоженія зла? Но вѣдь пока не изгнана изъ употребленія клятва, до тѣхъ поръ зло будетъ безпрепятственно держаться въ мірѣ. Но, быть-можетъ, во время Христа зло было замѣтно не такъ, какъ теперь? Это—неправда. Не даромъ-же еще Епиктетъ и Сенека говорили о томъ, что ненужно никому присягать. Не даромъ-же это самое говорится и въ законахъ Ману [1]). Можно—ли же утверждать, будто Христосъ не видѣлъ этого зла? Нельзя утверждать этого уже потому, что Онъ высказался на этотъ счетъ прямо, ясно и даже обстоятельно [2]).

Онъ сказалъ: „Я говорю, что вы совсѣмъ не должны клясться“. Выражено здѣсь запрещеніе клятвы и присяги такъ ясно, просто и несомнѣнно, что не оставляетъ мѣста ни для какихъ разнорѣчащихъ толкованій, замѣчаетъ гр. Толстой. Это тѣмъ болѣе, говоритъ онъ, должно сказать, что въ заключеніе Своихъ словъ о клятвѣ и присягѣ Христосъ прибавилъ: „все же, что отъ тебя требуется болѣе такого отвѣта, каковъ: да или нѣтъ, происходитъ отъ начала зла“. Да и какъ скоро ученіе Христа состоитъ въ томъ, чтобы мы исполняли волю Бога, то развѣ можетъ человѣкъ клясться, что онъ будетъ исполнять волю человѣка? Вѣдь не всегда-же совпадаетъ воля Божія съ волею человѣческою. На это указываетъ самъ-же Христосъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ, говоря: „не клянитесь головою, потому что не можешь сдѣлать ни одного волоса бѣлымъ или чернымъ“. О томъ-же говорится въ посланіи Іакова. Въ посланіи своемъ, въ концѣ его, какъбы въ заключеніе всего, этотъ апостолъ говоритъ: прежде всего-же, братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею,

---

[1]) Съ употребленіемъ клятвы въ разные періоды исторіи человѣчества и у разныхъ народовъ достаточно знакомитъ,—замѣтимъ съ своей стороны,—сочиненіе Стриппельмана: *Der christliche Eid.* Изъ него видно, что лишь превратное представленіе о Богѣ и объ отношеніи къ Нему человѣка или сектантская узость пониманія Христова ученія служили и служатъ причиною того, что употребленіе клятвы иногда считалось и считается недозволительнымъ.....

[2]) Ibid. Стран. 100—101.

ни другой какой-либо клятвою, но да будетъ у васъ: да-да, нѣтъ-нѣтъ, дабы вамъ не впасть въ лицемѣріе (Heuchelei). Апостолъ прямо говоритъ, почему не нужно клясться: клятва сама по себѣ не кажется какимъ-либо преступленіемъ, но чрезъ нее люди впадаютъ въ лицемѣріе, а потому вовсе не слѣдуетъ клясться. Можно-ли же еще яснѣе сказать то, что высказали Христосъ и Апостолъ? Но я такъ былъ запутанъ, что долгое время спрашивалъ себя въ изумленіи: да значитъ-ли это то, что значитъ? Какъ-же всѣ мы клянемся на Евангеліи? Этого быть не можетъ. Прочитавши-же толкованія, я увидѣлъ, какъ невозможное превратили въ возможное [1]). Главное препятствіе къ тому, чтобы понять запрещеніе Евангеліемъ всякой клятвы и присяги, и состоитъ въ томъ, что лжехристіанскіе учители съ необычайной дерзостью заставляютъ людей клясться на Евангеліи и Евангеліемъ, т. е. принуждаютъ дѣлать то самое, что̀ противно Евангелію. Какъ придетъ въ голову человѣку, котораго заставляютъ клясться крестомъ и Евангеліемъ, что крестъ отъ того и святъ, что на немъ распяли Того, Кто запрещаетъ клясться, и что присягающій, можетъ быть, цѣлуетъ, какъ святыню, то самое мѣсто, въ коемъ ясно и опредѣленно сказано: вы никакъ не должны клясться. Но меня эта дерзость болѣе уже не смущала. Я прямо вижу, что въ стихахъ: 33—37-мъ выражена ясная, опредѣленная и удобоисполнимая заповѣдь: не присягайте никогда, никому и ни въ чемъ; всякая присяга вымогается отъ людей для (zum) зла [2]).

Я не могу не вѣрить въ это,—такъ заканчиваетъ Л. Толстой свои разсужденія,—а потому болѣе уже не могу, какъ это раньше я дѣлалъ, обязываться кому-нибудь какой-либо клятвою. Не могу попрежнему оправдывать мое присяганіе тѣмъ, что въ немъ нѣтъ ничего вреднаго для людей, что всѣ присягаютъ, что присяга необходима для государства и что какъ для меня, такъ и для другихъ было-бы хуже, если я откажусь отъ присяги. Я знаю теперь, что она—зло для меня и для другихъ людей и уже не въ состояніи болѣе дѣлать его. Но не это только знаю я. Теперь извѣстенъ мнѣ

---

[1]) Гр. Толстой для своихъ цѣлей умолчалъ при этомъ о толкованіи словъ Христа касательно клятвы Іоанномъ Златоустымъ. Еслибы онъ привелъ это толкованіе полностью, то читатели увидѣли-бы, что онъ и здѣсь открываетъ уже давно открытое Златоустымъ и совершенно напрасно коритъ представителей церкви за злоупотребленіе словами Христа.

[2]) Ibid. Стран. 101—104.

и тотъ соблазнъ, который вовлекалъ меня въ это зло, и я уже не могу служить ему. Соблазнъ-же состоитъ въ освященіи обмана именемъ Божіимъ, а обманомъ является то, что люди напередъ обѣщаются повиноваться повелѣніямъ людей-же или одного человѣка, тогда какъ мы рѣшительно никому не должны повиноваться, кромѣ Бога. Я знаю теперь, что страшнѣйшее зло міра, проявляющееся въ убійствахъ на войнѣ, заключеніяхъ въ темницы или крѣпости, въ казняхъ, пыткахъ существуетъ *только* вслѣдствіе того соблазна, во имя коего люди, совершающіе подобное зло, освобождаются отъ всякой отвѣтственности за сдѣланное ими. Вспоминая теперь многое зло, понуждавшее меня на судѣ осуждать людей и чрезъ то попирать любовь къ нимъ, я вижу теперь, что всякое подобное зло вызывается присягою,—признаніемъ необходимости подчиняться волѣ другихъ людей. Я теперь понялъ значеніе словъ: все, что говорится сверхъ простого утвержденія или отрицанія, т. е. сверхъ да или нѣтъ,—всякое обѣщаніе, данное впередъ, есть зло. Понявъ это, я вѣрую, что клятва разрушаетъ благо какъ мое, такъ и другихъ людей, а эта вѣра измѣнила мою оцѣнку добраго и злаго, высокаго и низкаго. Все, что прежде казалось мнѣ хорошимъ и высокимъ, какъ-то: обязанность присягою подтверждать вѣрность правительству, вымоганіе этой присяги отъ людей и всѣ поступки, противные совѣсти, но совершаемые во имя присяги,—все это кажется мнѣ теперь дурнымъ и низкимъ. Поэтому, теперь я уже не могу отступить отъ заповѣди Христа, воспрещающей клятву,—не могу уже присягать кому-либо самъ, или другихъ понуждать къ присягѣ, или какъ-нибудь содѣйствовать существованію среди людей присяги и признаванію ея не только важною и нужною, но даже и безвредною [1]).

Какъ видимъ, отверженіе клятвы и присяги по взгляду гр. Толстого должно вести къ весьма важнымъ и въ сущности къ разрушительнымъ послѣдствіямъ для всякаго государственно-общественнаго и церковнаго порядка. Тѣмъ, значитъ, необходимѣе внимательно разсмотрѣть, насколько тверды и основательны соображенія и доводы, приводимые этимъ писателемъ противъ клятвы и присяги. Сказанное-же имъ относительно этого предмета сводится къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ. а) Заповѣдь Христа о клятвѣ и присягѣ представляетъ собою, будтобы, рѣшительное отрицаніе ветхоза-

[1]) Ibid. Стран. 281—283.

вѣтнаго ученія о нихъ; б) слова Спасителя, взятыя сами по себѣ, безусловно-де отвергаютъ употребленіе клятвы и присяги, и лишь ложное и злонамѣренное ихъ истолкованіе состороны церковныхъ учителей и писателей можетъ видѣть и видитъ въ нихъ иной смыслъ; в) не только призываніе ап. Павломъ Бога въ свидѣтели истинности его словъ, но и употребленіе І. Христомъ клятвы на судѣ не оправдываетъ существующаго взгляда на клятву и присягу; г) присяга служитъ-де злу и поддерживаетъ его, а потому І. Христосъ не могъ-де не отвергать ея; д) человѣкъ долженъ исполнять лишь волю Божію и не въ состояніи поручиться за непремѣнное исполненіе своихъ обѣщаній, а потому присяга безсмысленна. Все это и разсмотримъ съ возможной здѣсь обстоятельностью [1]).

Что такое человѣческая клятва и присяга? Подъ клятвою обыкновенно разумѣется удостовѣреніе въ истинности сказаннаго или въ исполненіи обѣщаннаго, соединенное съ благоговѣйнымъ призываніемъ самого Бога во свидѣтели истины и въ каратели лжи и обмана. Когда-же клятва дается по установленной церковію и государствомъ формѣ и съ соблюденіемъ предписанныхъ ими обрядностей, она получаетъ названіе присяги. Только этимъ однимъ и отличается присяга отъ клятвы въ христіанскомъ обществѣ. Уже изъ этого видно, что было-бы не разсудительно допускать присягу и безусловно отвергать клятву, и наоборотъ. Если будетъ признана дозволительной одна, то должна считаться позволительной и другая. Данное нами опредѣленіе клятвы нужно признать самымъ правильнымъ, ибо оно основывается на *Богооткровенномъ* ученіи. *Люди*, говоритъ ап. Павелъ, *клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ* [2]). Высшее-же для людей это Господь. *Посему и Богъ, желая преимущественнѣе показать наслѣдникамъ обѣтованія непреложность Своей воли, употребилъ*, продолжаетъ Апостолъ, *въ посредство клятву. А поелику Богъ не могъ никѣмъ высшимъ клясться, то клялся Самимъ Собою* [3]). То, что говоритъ

---

[1]) Болѣе подробное изложеніе библейскаго ученія о клятвѣ и болѣе обстоятельный разборъ возраженій противъ ней сдѣланы въ нашей брошюрѣ: *О клятвѣ и присягѣ*. См. также наше сочиненіе подъ заглавіемъ: *Отношеніе еванг. нравоученія къ закону Моисееву и къ ученію книжниковъ и фарисеевъ по наг. проповѣди І. Христа*. Здѣсь скажемъ лишь то, что вызывается рѣчью гр. Толстого объ этомъ предметѣ.

[2]) Евр. 6, 16.

[3]) Ibid. Ст. 17 и 13.

этотъ Апостолъ о клятвѣ, представляетъ собою не болѣе, какъ обобщеніе того, что́ говорится о ней, *внѣ злоупотребленія ею у людей*, вообще въ Свящ. писаніи. Такъ-же именно опредѣляли клятву и отцы и учители церкви Христовой. „Что́ значитъ клясться, замѣчаетъ св. Амвросій Медіоланскій, какъ не исповѣдывать божественное могущество Того, Кого мы признаемъ Владыкою нашей вѣрности“ [1]). 30-е правило вселенскаго Халкидонскаго Собора разумѣетъ подъ клятвою то же самое. Отсюда глубоко ошибаются думающіе, будто подъ клятвою должно разумѣть не призываніе Бога во свидѣтели, а объявленіе кого-либо или чего-нибудь порукою за исполненіе нашихъ словъ, такъ что, въ случаѣ нашей измѣны послѣднимъ, мы должны отдать другому то, чѣмъ ручались [2]). Здѣсь имѣется въ виду собственно не клятва, а ея извращеніе у людей, подмѣна ея особаго рода заклинаніями или заклятіями. По словамъ св. Григорія Богослова въ его время „клялись“ наприм. женой своей, дѣтьми, своей кровью, землей и тому подобнымъ [3]). Но это и были заклинанія или заклятія. Клятвы, понимаемой только въ *этомъ* смыслѣ, не усматривалъ Григорій Богословъ напримѣръ въ слѣдующихъ словахъ св. апостола Павла: *свидѣтель мнѣ Богъ* [4]). Въ дѣйствительности-же и онъ опредѣлялъ клятву, въ согласіи съ Апостоломъ, именно какъ непререкаемое подтвержденіе важности сказаннаго [5]), каковое подтвержденіе происходитъ при благоговѣйномъ призываніи Бога во свидѣтели [6]). Что призываніе Бога во свидѣтели есть именно клятва, объ этомъ блаж. Августинъ замѣчаетъ въ слѣдующихъ даже очень энергическихъ выраженіяхъ. Было-бы, говоритъ онъ, признакомъ *развращеннаго сердца* (perversi cordis) отвергать клятвы ап. Павла потому только, что онъ не сказалъ: *клянусь Богомъ*, а выразился: *свидѣтель мнѣ Богъ* [7]). Итакъ, несомнѣнно, что клятва или присяга есть удостовѣреніе въ истинности сказаннаго или въ исполненіи обѣщаннаго, соединенное съ благоговѣйнымъ призываніемъ самого Бога во свидѣтели истины и въ каратели лжи и обмана.

---

[1]) Op. L. V. Epist. 30 ad. Walentin. Imperatorem.

[2]) Наприм. свою голову, деньги и т. под.

[3]) Стран. 178. 179 и друг. въ 5 ч. *Твореній* (русскій переводъ).

[4]) Ibid. Стран. 182.

[5]) Ibid.

[6]) Ibid. Стран. 181 и 174.

[7]) Op. T. X. Pag. 147. Ср. Contr. Manich. Lib. XIX. Cap. 23.

Чтобы правильно и основательно судить объ отношеніи словъ Спасителя о клятвѣ къ ветхозавѣтному ученію о ней, необходимо предварительно изложить сущность этого послѣдняго. Клятва, употреблявшаяся среди евреевъ еще во времена патріархальныя и освященная примѣромъ самого Бога [1]), со времени Моисея и чрезъ него заповѣдана свыше. Употреблять ее въ потребныхъ случаяхъ дозволилъ самъ Богъ въ слѣдующихъ словахъ: *Господа, Бога твоего, бойся, Ему одному служи, къ Нему прильпись и Его именемъ клянись* [2]). Со времени Моисея клятва иногда употреблялась и при судебныхъ процессахъ, равно какъ для наибольшаго засвидѣтельствованія вѣрноподданической преданности власти предержащей, для обезпеченія исполненія еврейскимъ народомъ царскихъ постановленій и при заключеніи международныхъ договоровъ [3]). Но ради какой-же цѣли самъ Богъ, какъ главный Виновникъ Моисеева закона, не только дозволилъ, но и нссомнѣнно установилъ клятву и присягу для извѣстныхъ случаевъ въ жизни евреевъ? На этотъ вопросъ нужно отвѣтить здѣсь нѣсколько обстоятельнѣе. Назначеніе клятвы и присяги состоитъ въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, дозволяя призывать Себя во свидѣтели истины и карателя обмана, Господь этимъ самымъ, конечно, давалъ людямъ, въ видахъ ихъ собственнаго блага, средство сообщать ихъ показаніямъ наибольшую достовѣрность въ глазахъ другихъ, а обѣщаніямъ—наибольшую обязательность и полное довѣріе [4]). Во-вторыхъ, дозволяя людямъ въ надлежащихъ случаяхъ свидѣтельствоваться самимъ Собою, какъ вездѣсущимъ, всевѣдущимъ, всемогущимъ и праведнымъ Судіею людскихъ словъ и дѣйствій, Господь,—само собою разумѣется,—чрезъ это внушалъ имъ, чтобы они и вообще ходили предъ Нимъ всегда, т. е. не забывали-бы лежащаго на нихъ долга творить Его волю во всѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни и быть въ живомъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ, какъ источникомъ истины и добра [5]). Уже то обстоятельство, что самъ Богъ разрѣшилъ употребленіе клятвы и присяги въ потребныхъ случаяхъ и что клятва и присяга имѣютъ высокую цѣль и назначеніе,

---

[1]) Быт. 22, 16—18 и друг. мѣста.

[2]) Второзак. 6, 13.

[3]) Исх. 22, 8—11. Числ. 5, 19—21 и друг. мѣста.

[4]) Евр. 6, 16.

[5]) Второз. 6, 13 и 25. Псал. 1, 2 и 6. Вторая, 10, 12. Ibid. 11, 18 и проч.

заставляетъ предполагать обязательность для людей самаго серьезнаго отношенія къ случаямъ и способамъ употребленія клятвы и присяги. Это мы и видимъ изъ всего, что́ говорится въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ касательно этого предмета. Такъ, строго воспрещается наприм. клясться именемъ какихъ-либо тварныхъ существъ и предметовъ, превращать въ привычку словесное призываніе Бога во свидѣтели, прикрывать ложь и обманъ клятвою, нарушать ее и т. под. [1]). Наконецъ, въ виду особой важности клятвы и присяги и по причинѣ благотворнаго значенія ихъ для блага людей, Богъ чрезъ Своихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ предсказалъ, что и въ благодатномъ царствѣ І. Христа клятва и присяга будутъ имѣть мѣсто, не отмѣнятся [2]). Таково ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ и присягѣ. Можно-ли же ожидать, чтобы І. Христосъ совершенно отвергъ употребленіе клятвы во всѣхъ случаяхъ и въ какомъ бы то ни было видѣ?

Это противорѣчило-бы Его же собственному ученію о Своемъ отношеніи къ сказанному въ законѣ и у пророковъ В. Завѣта и въ частности было-бы не согласно съ предсказаніями Исаіи и Іереміи касательно клятвы въ благодатномъ царствѣ Мессіи. Отношеніе Спасителя къ ветхозавѣтному ученію о клятвѣ должно понимать, по нашему убѣжденію, не иначе, какъ слѣдующимъ образомъ. Формальное призываніе одними людьми самого Бога во свидѣтели для окончательнаго завѣренія другихъ людей въ истинности и непреложности какого-нибудь свидѣтельства или обѣщанія, возникшее изъ человѣческой потребности въ обезопашеніи отъ лжи и мало-по-малу вошедшее въ обычай среди евреевъ, упорядочивается и регулируется Моисеевымъ законодательствомъ, а чрезъ это уже перестаетъ быть дѣломъ только человѣческимъ, становясь въ тоже время и Божескимъ учрежденіемъ [3]). Оно, какъ мы видѣли, не только допускалось подъ опредѣленными закономъ условіями, но и положительно требовалось при судебномъ наприм. разбирательствѣ нѣкоторыхъ дѣлъ. Оставляя въ сторонѣ государственно-гражданскую сферу жизни и отказавшись отъ законодательствованія въ ней, Іисусъ Христосъ, въ качествѣ основателя и главы благодатно-духовнаго царства, предъявляетъ его сынамъ и дщерямъ высшую заповѣдь и въ

---

[1]) Іерем. 5, 7. Іис. Сир. 23, 9. Левит. 19, 12. Второз. 23, 21 и др.

[2]) Ис. 65, 16. Іерем. 12, 16.

[3]) Втотоз. 6, 13. Псал. 62, 12. Къ сожалѣнію, это забывается даже нѣкоторыми и изъ православныхъ толкователей....

данномъ случаѣ и противопоставляетъ ее, главнымъ образомъ, фарисейскимъ лжетолкованіямъ клятвы. Смыслъ заповѣди Спасителя таковъ. Моисеевъ законъ требовалъ, чтобы евреи, открыто или формально призывая единаго истиннаго Бога во свидѣтеля своихъ заявленій и обѣщаній, говорили всегда истину. Іисусъ-же Христосъ внушаетъ Своимъ послѣдователямъ, чтобы они воспитали въ себѣ такое религіозно-нравственное настроеніе, при которомъ ихъ простое *да* или *нѣтъ* имѣло-бы по *существу* своему одинаковую съ формальной клятвою убѣжденность и непреложность. Моисеевъ законъ требовалъ, чтобы люди не обманывали, торжественно поклявшись самимъ Богомъ, а Спаситель внушаетъ Своимъ послѣдователямъ отличаться, по своему религіозно-нравственному настроенію, такой правдивостью, при которой возможно высказываніе лишь истины всегда и предъ всѣми. Моисеевъ законъ поставляетъ гарантію человѣческой правдивости въ формальномъ призываніи Бога во свидѣтели, а Іисусъ Христосъ—во внутреннемъ настроеніи, неразлучномъ отъ благовѣйной мысли о Богѣ и предполагающемъ всегда живое сознаніе Его вездѣприсутствія и всевѣдѣнія. Въ средѣ людей, проникнутыхъ таковымъ настроеніемъ, формальная клятва становится уже излишнею. Если же они и должны давать её въ *особенныхъ* случаяхъ, то—потому только, что вынуждаются къ ней подозрительностью, господствующей среди „людей міра сего“, ихъ недовѣрчивостью, которая въ свою очередь является плодомъ наблюдаемой въ этихъ людяхъ склонности ко лжи, къ обману. Не иное что, а лишь благо ближнихъ, заставляетъ истинно благочестивыхъ людей не уклоняться, при указанныхъ условіяхъ, отъ произнесенія и формальной клятвы. Въ виду сказаннаго заповѣдь Богочеловѣка касательно клятвы должна считаться дѣйствительно усовершеніемъ Моисеевыхъ постановленій о ней и должна быть названа несомнѣнно новой заповѣдью. Что именно такъ нужно понимать заповѣдь Спасителя, разсматриваемую здѣсь, это и предстоитъ намъ, повозможности, доказать и разъяснить.

Прежде всего остановимся на раскрытіи той мысли, что предсказанія ветхозавѣтныхъ пророковъ касательно законнаго употребленія формальной клятвы и *въ благодатномъ царствѣ* Мессіи исполнились на самомъ Богочеловѣкѣ. Наше вниманіе невольно останавливается на томъ, что Онъ, по повѣствованію евангелистовъ, неоднократно свидѣтельствовалъ истинность Своей проповѣди, ссылаясь на Отца Своего Небеснаго, какъ на верховнаго и непререкаемаго Свидѣтеля правдивости Сво-

ихъ словъ [1]). Развѣ это не есть своего рода несомнѣнная клятва? Вѣдь сущность ея и заключается въ томъ, что мы въ удостовѣреніе истинности нашихъ показаній или обѣщаній призываемъ самого Бога во свидѣтели. Но еще важнѣе то обстоятельство, что І. Христосъ однажды, именно на судѣ, формально принялъ присягу. Л. Толстому также извѣстно это весьма важное обстоятельство, да и никто въ мірѣ не можетъ отвергнуть его. Оно какъбы нарочито передано евангелистомъ со всей ясностью и точностью. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. Писанія видно, что у евреевъ клятвенная формула произносилась во время судебныхъ процессовъ не тѣмъ лицомъ, которое должно было принесть присягу, а только приводившимъ къ ней. Присягавшій-же обязывался выразить свое принятіе присяги словами: *аминь*, или *да будетъ такъ*, или *ты сказалъ* [2]). Все это соблюдено было и при принесеніи присяги Спасителемъ. Когда первосвященникъ сказалъ Ему слѣдующія слова: *заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ: Ты-ли Христосъ, сынъ Божій*, то Онъ отвѣчалъ: *ты сказалъ* [3]), т. е. принялъ *присягу* и подъ *присягою* показалъ, что Онъ дѣйствительно есть вочеловѣчившійся Единородный Сынъ Божій, или Мессія. То, что послѣдовало вслѣдъ за этимъ, еще болѣе и окончательно доказываетъ, что І. Христомъ дѣйствительно была принесена присяга. Послѣ того, какъ Онъ отвѣтилъ на клятвенныя слова первосвященника, послѣдній разорвалъ одежды свои и сказалъ: *на что еще намъ свидѣтелей; вотъ теперь вы слышали богохульство Его* [4]). Такъ какъ сказанное подъ присягою считалось безусловно достовѣрнымъ, то постороннія свидѣтельскія показанія, по рѣшенію первосвященника, оказались уже излишними и ненужными. Такимъ образомъ, прежде всего очевидно для насъ то, что самъ Спаситель неоднократно клялся, когда это было нужно, а однажды, именно въ торжественнѣйшія минуты Своей земной жизни, принялъ присягу. Все это имѣетъ громадную важность въ рѣшеніи вопроса объ Его отношеніи къ ветхозавѣтному ученію о клятвѣ и присягѣ и объ Его собственномъ ученіи о томъ-же предметѣ. Уже изъ одного этого обстоятельства мы, вопреки *неблагочестивому* мнѣнію противниковъ клятвы, *въ правѣ* заключить, что въ словахъ Своей нагорной

---

[1]) Іоан. 5, 30—32 и др.
[2]) Числ. 5, 20—22 и др. мѣста:
[3]) Мато. 26, 63—64.
[4]) Ibid Ст. 65-й.

проповѣди, превратно истолковываемыхъ гр. Толстымъ, Христосъ отнюдь не отвергаетъ вообще употребленія клятвы и присяги въ особенно нужныхъ случаяхъ.

Въ самомъ дѣлѣ, еслибы клятва и присяга были не инымъ чѣмъ, какъ зломъ, и служили злу, то І. Христосъ, *учащій насъ и самой жизнью Своею*, развѣ сталъ-бы не только присягать на судѣ, но и вообще какъ-либо клясться? Даже Л. Толстой и его единомышленники по отверженію клятвы и присяги отказываются-же отъ употребленія ихъ. Сталъ-ли бы клясться и присягать въ особенности Спаситель, еслибы Онъ въ самомъ дѣлѣ отрицалъ ту и другую? Само собою разумѣется, что нѣтъ. При этомъ скорѣе всего слѣдовало-бы ожидать, что Онъ осудитъ самого первосвященника за его требованіе клятвы и присяги. Противоположный же образъ дѣйствій Богочеловѣка неопровержимо говоритъ въ пользу ихъ признанія Имъ. Вѣдь І. Христосъ не могъ учить одному, а дѣлать другое. Не только безмѣрная чистота и высота нравственнаго Его характера отнюдь не допускала этого, но и простое соображеніе ужасныхъ послѣдствій, какія для Него должно было повлечь за собою наприм. принятіе присяги на судѣ. Подтвердить клятвою, что Онъ—воплотившійся Единородный Сынъ Божій, для Спасителя значило прямо обречь Себя на всѣ ужасы крестныхъ страданій и самой мучительной смерти. Какъ только Онъ клятвенно исповѣдалъ Себя истиннымъ Мессіею или Богочеловѣкомъ, вслѣдъ за этимъ произнесенъ былъ судьями и смертный приговоръ Ему [1]). Такимъ образомъ, уже одно употребленіе самимъ І. Христомъ клятвы и присяги не допускаетъ, на взглядъ разсудительныхъ и благочестивыхъ христіанъ, мысли о томъ, чтобы Онъ въ Своей нагорной проповѣди совершенно отвергъ ту и другую.

Въ дѣйствительности ничего такого мы и не находимъ въ нагорной бесѣдѣ, сколько-бы ни увѣряли въ противномъ, ради своихъ дурныхъ цѣлей, гр. Толстой и его единомышленники. Предварительно-же замѣчу слѣдующее. Онъ и они умышленно и завѣдомо ложно обвиняютъ представителей и богослововъ православной церкви за то, будтобы тѣ и другіе, преднамѣренно опуская изъ виду прямой, буквальный, смыслъ словъ І. Христа о клятвѣ, превратно истолковываютъ ихъ въ благопріятномъ для государственно-общественной власти смыслѣ. На самомъ дѣлѣ не иной кто, а именно Л. Толстой и его

[1]) Ibid. Стихъ 66-й.

единомышленники *нарочито* хватаются лишь за буквальный смыслъ словъ Христа о клятвѣ и сознательно истолковываютъ ихъ только въ духѣ *собственныхъ* возрѣній, не смотря на совершенную противоположность послѣднихъ всему ученію Богочеловѣка. Гр. Толстой отвергаетъ клятву и присягу исключительно потому, что онъ, съ одной стороны, отвергаетъ бытіе личнаго Бога, Творца, Промыслителя и верховнаго Судіи человѣка, а, съ другой, сполна отрицаетъ всякій государственно-общественный строй со всѣми его необходимыми принадлежностями [1]). Значитъ, какъ бы ясно и прямо ни говорилъ Спаситель о безусловной обязательности для человѣка клятвы и присяги въ извѣстныхъ случаяхъ, всетаки Л. Толстой отрицалъ-бы клятву и присягу, еслибы не хотѣлъ противорѣчить себѣ въ этомъ случаѣ. Отсюда-же видно, что коль скоро этотъ писатель возымѣлъ грѣшное намѣреніе такъ или иначе оправдать анархическо-коммунистическое свое ученіе ссылками на ученіе І. Христа, то онъ неизбѣжно долженъ фальшивить и далѣе, т. е. во что бы то ни стало навязать самому Богочеловѣку рѣшительное отрицаніе клятвы и присяги. Такъ именно и поступаетъ нашъ писатель. Разражаясь-же искуственными обличеніями представителей и богослововъ православной церкви за мнимо-превратное истолкованіе ученія І. Христа о клятвѣ и присягѣ, онъ,—нужно думать,—лишь отводитъ глаза читателей отъ собственныхъ надругательствъ надъ этимъ ученіемъ и отъ собственнаго злонамѣреннаго его искаженія. Изъ нечистаго-же источника выходитъ увѣреніе со стороны гр. Толстого и въ томъ, будтобы слова Спасителя о клятвѣ слѣдуетъ понимать не иначе, какъ буквально. Это для безпристрастныхъ людей очевидно уже изъ слѣдующаго. Во-первыхъ, въ большинствѣ другихъ случаевъ Л. Толстой не только усиливается придавать рѣчамъ І. Христа смыслъ, противорѣчащій какъ буквальному ихъ смыслу, такъ и смыслу всего Христова ученія, но и не останавливается предъ произвольной передѣлкою Его словъ. Передѣлками этими переполнено *Краткое изложеніе Евангелія*, сдѣланное гр. Толстымъ. Во-вторыхъ, развѣ можно и должно понимать въ буквальномъ смыслѣ рѣчь Спасителя касательно того, что небо — престолъ Божій, земля — подножіе ногъ Божіихъ, Іерусалимъ — резиденція или столица, гдѣ обитаетъ Богъ? Этихъ образныхъ выраженій не понимаетъ-же въ буквальномъ смыслѣ самъ Л. Толстой. На какомъ-же разумномъ

[1]) Стран. 142—143 и 153 въ *Краткомъ изложеніи Евангелія.*

основаніи онъ не только самъ беретъ въ буквальномъ смыслѣ, но и отъ другихъ требуетъ брать въ такомъ-же смыслѣ слова І. Христа касательно клятвы? Очевидно, что его побуждаетъ къ этому не любовь къ истинѣ и не благоговѣніе предъ Спасителемъ, а только то, что въ данномъ случаѣ для успѣховъ его антихристіанскаго ученія весьма полезно понимать указанныя слова исключительно въ буквальномъ смыслѣ. Но сказать этого мало: гр. Толстой пытается извратить даже и буквальный смыслъ словъ Богочеловѣка. Такъ, онъ увѣряетъ, будтобы І. Христосъ, повелѣвъ людямъ говорить лишь *да* или *нѣтъ* на предложенные имъ кѣмъ-либо вопросы и требованія, тѣмъ самымъ воспретилъ намъ обѣщаться предъ представителями власти исполнять какія-либо ихъ требованія. Но развѣ слѣдуетъ что-нибудь подобное даже изъ буквальнаго смысла словъ Спасителя? Отнюдь нѣтъ. Изъ нихъ слѣдуетъ только то, что наше обѣщаніе должно выражаться словами: *да* или *нѣтъ*. Такъ какъ въ рѣчи І. Христа о клятвѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на представителей власти, а не только что прямого указанія на нихъ, то Л. Толстой не имѣлъ никакого права говорить даже о томъ, что эта рѣчь имѣетъ въ виду наше отношеніе къ требованіямъ предержащей власти. Этого сказать никакъ не рѣшился-бы гр. Толстой и на основаніи цитуемыхъ Спасителемъ въ той-же Его рѣчи ветхозавѣтныхъ изреченій, еслибы нашъ знаменитый писатель дорожилъ объективнымъ пониманіемъ дѣла. Эти изреченія неоспоримо касаются только такихъ клятвъ, кои употреблялись людьми въ ихъ частной жизни и въ частныхъ сношеніяхъ другъ съ другомъ [1]), но отнюдь не присяги, приносимой по требованіямъ церковной или государственной власти. Не напрасны-ли послѣ всего этого тѣ ужасныя обвиненія, которыя фальшиво возводитъ Л. Толстой на представителей и богослововъ православной церкви за якобы злонамѣренное извращеніе смысла Христовыхъ словъ о клятвѣ и присягѣ? Эти обвиненія еще яснѣе и неопровержимѣе представятся таковыми, если мы вникнемъ въ подлинный смыслъ ученія Христова объ этомъ предметѣ.

---

[1]) Левит. 19, 12. Второз. 23, 21. Въ этихъ, *цитуемыхъ Христомъ*, мѣстахъ ни одного слова не говорится о присягѣ, приносимой по требованію церковной или гражданской власти. Ясно, что Христосъ прямо не затрогивалъ вопроса о присягѣ, излагая Свое ученіе о клятвѣ. Это—весьма важное обстоятельство!

Въ рѣчи Спасителя о клятвѣ наше вниманіе прежде всего останавливается на томъ, что Онъ, исчисливъ клятвы іудеевъ небомъ, землею, Іерусалимомъ и головою, рѣшительно не упомянулъ о клятвѣ именемъ Божіимъ,—клятвѣ, несомнѣнно употреблявшейся среди нихъ и, какъ знаемъ, заповѣданной имъ самимъ Богомъ [1]). Въ другомъ мѣстѣ І. Христосъ осуждаетъ фарисеевъ за изобрѣтеніе клятвъ храмомъ, золотомъ храма, жертвенникомъ, даромъ, лежащимъ на жертвенникѣ, но точно также вовсе не упоминаетъ о клятвенномъ призываніи Бога [2]). Что же все это значитъ? Вѣдь еслибы правильна была мысль тѣхъ, кто усвояетъ І. Христу безусловное отрицаніе всякой клятвы и присяги, то Онъ непремѣнно и прежде всего долженъ былъ-бы ясно указать на клятву именемъ Божіимъ или Богомъ и безусловно, безъ всякихъ оговорокъ, воспретить ее. Между тѣмъ, именно этого-то и не находимъ въ словахъ Спасителя о клятвѣ. Ни клятвы именемъ Божіимъ, ни клятвы живымъ Богомъ Онъ не упоминаетъ между тѣми формулами клятвы, которыя Имъ воспрещаются. Ужели это—недомолвка? Она совершенно неумѣстна и невозможна въ данномъ случаѣ. Вѣдь Христосъ противопоставляетъ Свою заповѣдь не фарисейскимъ только клятвамъ, но и тому, что́ значится касательно клятвы въ Моисеевомъ законѣ, цитуемомъ въ нагорной бесѣдѣ. Сказанное въ этомъ законѣ о клятвѣ поставлено Спасителемъ на первое мѣсто. Значитъ, прежде всего и главнымъ образомъ оно и должно быть упомянуто. Но говорятъ, что запрещеніе клясться Богомъ само собою подразумѣвается въ словахъ: *не клянись вовсе*. Странное объясненіе! Вѣдь и клятвы небомъ, землею, Іерусалимомъ и прочимъ тоже должны сами собою подразумѣваться въ этихъ словахъ. Однако, именно онѣ обстоятельно перечисляются. Это тѣмъ непонятнѣе, что исчисляемыя Христомъ клятвенныя формулы (наприм. головою, землею и проч.) вовсе не встрѣчаются въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Священнаго писанія. Напрасно утверждаютъ, будто безусловное со стороны Спасителя запрещеніе клятвы именемъ Божіимъ само собою очевидно изъ запрещенія клясться наприм. землею, какъ подножіемъ ногъ Бога, и т. под. Еслибы это было такъ, тогда вся рѣчь Христа о клятвѣ была-бы выражена иначе. Онъ сказалъ-бы: не клянитесь не только Богомъ, но даже и землею, какъ подножіемъ ногъ Его, и проч. Мало того: Спаситель, и не

[1]) Матѳ. 5, 34—36.
[2]) Матѳ. 23, 16—22.

прибѣгая къ перечисленію разныхъ клятвенныхъ формулъ, употреблявшихся у іудеевъ во время Его земной жизни, могъ-бы сказать только, чтобы люди не клялись ни Богомъ, ни какъ-нибудь вообще [1]). Этого было-бы совершенно достаточно, еслибы Христосъ имѣлъ въ виду дѣйствительно безусловное отверженіе клятвы и присяги, соединенной съ призываніемъ Бога во свидѣтели. Возьмите въ частности хотябы присягу. Авторитетная присяга, противъ коей въ сущности и ратуетъ гр. Толстой, немыслима безъ призыванія самого Бога во свидѣтели истинности нашихъ показаній и обѣщаній и въ каратели лжи и измѣны данному обѣту. Для церковной и для государственной власти въ сущности только эта клятва и представляетъ достаточную гарантію правильности чьихъ-либо свидѣтельствъ и готовности людей выполнить данное ими обѣщаніе [2]). Клятвы-же небомъ, землею и тому подобными предметами, какъ не допускались въ сферѣ церковно-гражданской жизни евреевъ, такъ онѣ большей частью не допускались и не допускаются здѣсь и въ христіанскомъ мірѣ. Значитъ, еслибы Спаситель имѣлъ намѣреніе совершенно отвергнуть присягу, Ему надлежало упомянуть прежде всего и главнымъ образомъ о призываніи Бога во свидѣтели. Но замѣчательно, что этого-то Онъ и не сдѣлалъ. А почему-же? Единственно правильнымъ объясненіемъ этого можетъ быть только то, что заповѣдь Христа о клятвѣ отнюдь не заключаетъ въ себѣ *безусловнаго*, простирающагося на всѣ разнообразные случаи и обстоятельства, запрещенія клятвы, соединенной съ формальнымъ призываніемъ Бога во свидѣтели. Изъ благоговѣнія къ Богочеловѣку дерзнемъ сказать даже, что Онъ и *не долженъ* былъ, говоря о клятвѣ, воспрещать формальнаго призыванія Бога во свидѣтели въ потребныхъ случаяхъ. Искренно,

---

[1]) Къ сожалѣнію, на всё это не обращаютъ должнаго вниманія не только авторы разныхъ статей о клятвѣ (см. наприм. статью г. Добронравова въ апр. кн. *Правосл. обозрѣнія* за 1889 г.), не только полемизирующіе съ гр. Толстымъ, какъ наприм. г. Орфано, но даже и составители системъ нравств. богословія, какъ наприм. о. Солярскій.

[2]) 3 Цар. 8, 31—32. 1 Цар. 24, 22—23. 2 Парал. 15, 14—15. 1 Ездр. 10, 5 и друг. Абстрактную формулу присяги признаетъ лишенной значенія даже Шопенгауэръ въ одномъ изъ своихъ сочиненій (стран. 378 въ 6 т. *Sämmtl. Werke*). См. о значеніи религіозной клятвы и на стран. 117 во 2 кн. *Филос. Трехмѣсячника*, издававшагося проф. А. А. Козловымъ въ 1886 г. Что религіозная клятва и для совѣсти клянущагося, поскольку онъ вѣруетъ въ живого Бога, имѣетъ болѣе обязующей силы, чѣмъ простое слово, это не подлежитъ сомнѣнію.

отъ всей души, съ полнымъ благоговѣніемъ *формально* призывать Бога во свидѣтели значитъ мысленно ставить себя какъбы предъ лицо Бога и переживать соотвѣтственныя этому чувствованія и желанія. Развѣ долженъ былъ воспрещать это Спаситель?! Такую „клятву“ св. Григорій Богословъ справедливо называетъ не инымъ чѣмъ, какъ „дѣломъ благочестія“ [1]). Этого рода поставленіе себя предъ лицо Бога само собою требуется и при произнесеніи, вмѣсто *формальной* клятвы, словъ: „да или нѣтъ“. Кто сталъ-бы отвергать это, тотъ этимъ показывалъ-бы лишь совершенное непониманіе существа истинно-христіанской нравственной жизни. Несомнѣнно, что Христосъ, преподавая новую заповѣдь, имѣлъ въ виду указанную благочестивую настроенность произносящаго „да или нѣтъ“. Повторяемъ: развѣ могъ Онъ, при этомъ, воспрещать благочестивое употребленіе и *формальной* клятвы въ особыхъ случаяхъ. На этотъ вопросъ долженъ быть *только* отрицательный отвѣтъ [2]).

Но указываютъ на то, что Самъ-же І. Христосъ сказалъ: *не клянитесь вовсе* (ὅλως). Какъ ни важны эти слова, однако-же было-бы ошибочно обсуждать и опредѣлять ихъ смыслъ и значеніе внѣ связи и съ заключительными словами Христовой рѣчи о клятвѣ. Вотъ они: *да будетъ слово* (ὁ λόγος) *ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ сего, то отъ лукаваго* (ἐκ τοῦ πονηροῦ). Весьма знаменательное значеніе имѣетъ здѣсь прежде всего постановка предъ словомъ: λογός опредѣляющаго члена: ὁ. Этотъ послѣдній показываетъ, что въ словахъ: *да, да*; *нѣтъ, нѣтъ* предлагается І. Христомъ не иное что, какъ своего рода *клятвенное* слово. Такъ именно думаетъ и г. проф. А. А. Некрасовъ, спеціально занимавшійся изслѣдованіемъ греческаго текста Евангелій съ цѣлію точнѣй-

---

[1]) Стран. 174 въ 5 ч. *Твореній*.

[2]) Ссылающіеся на св. Іоанна Златоуста опускаютъ изъ виду не только слова св. Григорія Богослова о надлежащей приносимой клятвѣ, какъ о *благочестивомъ* дѣлѣ, но и то, что самъ Богочеловѣкъ употреблялъ клятву въ потребныхъ случаяхъ. Неужели и Онъ творилъ неподобающее? Только тупость пониманія дѣла могла-бы дать *утвердительный* отвѣтъ на этотъ вопросъ!... Что касается св. Іоанна Златоуста, то не слѣдуетъ останавливаться *только* на *одномъ* мѣстѣ его *Твореній*, а нужно брать во вниманіе и другія ихъ мѣста. Кромѣ того, чтобы правильно понимать смыслъ сказаннаго Златоустымъ о клятвѣ въ его толкованіяхъ на нагорную бесѣду, необходимо имѣть въ виду, съ какимъ современнымъ ему нравственнымъ недугомъ борется онъ тутъ и почему онъ не остановилъ здѣсь вниманія на иной сторонѣ вопроса о клятвѣ.

шаго перевода его на русскій языкъ [1]). Во всякомъ случаѣ нѣтъ ни малѣйшаго основанія полагать, будто упомянутый членъ поставленъ для указанія на то, что слова: *да, да*; *нѣтъ, нѣтъ* суть вмѣстоклятвенная, а не клятвенная формула *своего* рода. Дѣло—вѣдь не въ опредѣляющемъ только членѣ, но и во всемъ ходѣ и смыслѣ рѣчи Христа о клятвѣ. Выше, надѣемся, уже достаточно разъяснено, между прочимъ, и то, что Спаситель не могъ устранять, а могъ лишь требовать и несомнѣнно требовалъ внутренняго поставленія себя предъ лицо Бога произносящимъ *да* или *нѣтъ*. Это-то внутреннее поставленіе христіаниномъ себя предъ лицо Бога, само собою предполагающееся особенно во время свидѣтельствованія объ истинѣ и предъявленія тѣхъ или иныхъ обѣщаній, и сообщаетъ словамъ: *да, да*; *нѣтъ, нѣтъ* значеніе *своего рода* клятвенной формулы [2]). Признавать эти слова вмѣстоклятвенной формулою значило-бы прямо считать ненужной внутреннюю благочестивую настроенность въ произносящемъ ихъ. Но это—очевидная странность. Коль скоро-же слова: *да, да*; *нѣтъ, нѣтъ* суть *своего рода* клятвенныя слова, то уже и по этому одному никакъ нельзя въ данномъ случаѣ переводить слова: ὅλως словами: совсѣмъ, вовсе, совершенно. Это слово всего правильнѣе было-бы перевести словами: или всячески, или какъ бы то ни было, какъ бы ни пришлось. Въ славянскомъ текстѣ не безъ уважительной-же причины слово: ὅλως переведено словомъ: *всяко* и послѣ него, согласно греческому тексту, поставлено двоеточіе. Этимъ прямо и справедливо указывается, что означенное греческое слово должно быть относимо собственно къ клятвамъ небомъ, землею и тому подобными предметами, а отнюдь не къ призыванію истиннаго Бога во свидѣтели, совершается-ли это призываніе и наружно, или же происходитъ лишь въ глубинѣ человѣческаго духа.

Напрасно утверждаютъ нѣкоторые, будто слово: ὅλως ни въ какомъ случаѣ не можетъ значить и не значитъ: *всячески, какъ бы то ни было, какъ бы ни пришлось*, и думаютъ, будто оно исключительно значитъ: *совсѣмъ, вовсе, совершенно*. Правда, слово: *всячески* выражается и греческимъ словомъ: πάντως. Но вѣдь это слово значитъ также: *вовсе, совершенно, во всякомъ случаѣ* и такимъ образомъ какъбы отожествляется, по своему значенію, съ словомъ: ὅλως. Почему-же вообра-

---

[1]) Стран. 30 въ *Чтеніяхъ греч. текста св. Евангелій*.

[2]) Само собою ясно, что тутъ имѣется въ виду собственно *субъективная* сторона дѣла.

жаютъ, будто послѣднее изъ этихъ словъ не значитъ и не можетъ значить *всячески* и т. под.? Чтобы утверждать это на достаточныхъ основаніяхъ, необходимо имѣть въ виду не лексиконы только, но и текстъ съ его контекстомъ, содержащій это слово. Обратившись къ контексту, видимъ, что слово: *ὅλως* въ Новомъ Завѣтѣ употребляется въ *различныхъ* значеніяхъ, смотря по содержанію и характеру рѣчи, въ которой оно стоитъ. Во всемъ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается лишь четыре раза, сколько и мы могли прослѣдить. Кромѣ 34-го стиха V-й главы Евангелія отъ Матѳея, находимъ его въ слѣдующихъ мѣстахъ перваго посланія ап. Павла къ Коринѳянамъ: V, 1; VI, 7; XV, 29. Только въ послѣднемъ изъ этихъ трехъ мѣстъ слово: *ὅλως* передано въ русскомъ переводѣ Новаго Завѣта словомъ: *совсѣмъ*, но и то неправильно. Вотъ это мѣсто: *если мертвые совсѣмъ* (*ὅλως*) *не воскресаютъ, то для чего и крестятся для мертвыхъ* [1]). Къ чему бы ни относить здѣсь слово: *ὅλως*, оно не можетъ значить: *совсѣмъ*. Такъ, если отнесемъ его къ слову: *мертвые*, то оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ имѣть обобщающаго дѣло значенія. Что мертвыя (тѣла) мертвы не отчасти, это само собою ясно. Что Апостолъ говоритъ вообще о мертвыхъ, а не о нѣкоторыхъ только, это разумѣется само же собою. Къ тому-же, въ греческомъ текстѣ предъ словомъ: *мертвые* поставленъ опредѣлительный членъ, уже самъ по себѣ ясно указывающій, что идетъ рѣчь о всѣхъ умершихъ. Коль скоро-же отнесемъ слово: *ὅλως* къ слову: *не воскреснутъ*, то оно и тутъ не должно значить: *совсѣмъ*, ибо о воскресеніи лишь на-половину нельзя и помыслить, а слѣдов. странно и прибавлять упомянутое слово. Что́ же собственно значитъ здѣсь: *ὅλως*? Ничего иного не остается, какъ признать, что оно употреблено здѣсь въ значеніи: *всё равно* [2]). Въ 1-мъ стихѣ V-й главы упомянутаго Посланія слово: *ὅλως* въ русскомъ переводѣ передано словомъ: *вѣрно* (несомнѣнно), если употребленныя въ этомъ переводѣ три слова: *есть вѣрный слухъ* замѣнимъ двумя словами: *вѣрно слышно*. Здѣсь первое изъ этихъ словъ всего лучше было бы замѣнить словами: *какъ бы то ни было*, или же: *во всякомъ случаѣ*. 7-й стихъ VI-й главы того-же посланія читается въ русскомъ переводѣ такъ: *и то уже весьма* (*ὅλως*)

---

[1]) 1 Коринѳ. 15, 29.

[2]) Такъ именно и опредѣляется нѣкоторыми толкователями значеніе здѣсь слова: *ὅλως*. См. наприм. брошюру г. Кохомскаго о клятвѣ (Кіевъ. 1895 г.).

унизительно для васъ. Какъ видимъ, здѣсь придано уже третье значеніе слову: ὅλως, въ сущности ничего же общаго неимѣющее съ употребленіемъ этого слова въ смыслѣ полнаго обобщенія тѣхъ или иныхъ предметовъ. Въ данномъ случаѣ русскій переводъ понялъ слово: ὅλως въ качествѣ указанія лишь на *степень* унизительности извѣстнаго поступка. Правильно или неправильно сдѣлано это, но переводчикъ нисколько не ошибся, отринувъ тутъ обобщающее значеніе за словомъ: ὅλως.

Итакъ, контекстъ не даетъ никакого права на то, чтобы слово: ὅλως въ словахъ Христа о клятвѣ непремѣнно переводить словомъ: *вовсе*, обнимающимъ и клятву во имя Божіе. Что это греческое слово можно переводить и словами: *какъ бы то ни было*, *какъ бы ни пришлось*, это мы видѣли выше. Эти слова синонимичны слову: *всячески*. А именно этимъ послѣднимъ словомъ и переведено въ одномъ мѣстѣ Вульгаты слово: ὅλος. Разумѣемъ 1-й стихъ V-й главы перваго посланія къ Коринѳянамъ. Въ Вульгатѣ слово: ὅλως переведено тутъ словомъ *omnino*, которое значитъ и *всячески*, но не *вообще* (communiter, in universum и проч.). Разсмотрѣнное греческое слово употреблено въ Евангеліи съ этимъ значеніемъ, конечно, не для затемненія дѣла, а для его уясненія. Этимъ словомъ, взятымъ въ связи со всѣмъ строемъ рѣчи Христа, прямо указывается, что выраженный Имъ запретъ отнюдь не простирается на благоговѣйное призываніе Бога во свидѣтели въ случаяхъ, настоятельно требующихъ этого призыванія. Вотъ почему Спаситель и не упомянулъ о клятвѣ во имя Божіе. Значитъ, не только контекстъ, но и самый текстъ словъ Христа о клятвѣ вполнѣ благопріятствуетъ такому ихъ пониманію, какое отстаиваемъ.

Ссылка гр. Толстого на слова ап. Іакова о клятвѣ не только не опровергаетъ, но, напротивъ, подтверждаетъ сказанное нами. Апостолъ говоритъ: *не клянитесь ни небомъ, ни землею и никакою другою клятвою, но да будетъ у васъ да—да и нѣтъ—нѣтъ, дабы вамъ не подпасть осужденію* [1]). Гдѣ же здѣсь запрещеніе призывать Бога во свидѣтели нашихъ показаній и обѣщаній? Слова: *никакой другою клятвою* имѣютъ въ виду клятвы разными тварными предметами, изъ которыхъ у Апостола указаны для примѣра только небо и земля. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и вся связь рѣчи и значеніе отдѣльныхъ, употребленныхъ въ ней, выраженій. Обратимся

[1]) Іак. 5, 12.

сперва къ связи рѣчи. Апостолъ, какъ и Христосъ, оставляетъ совершенно въ сторонѣ клятвенное призываніе Бога и упоминаетъ только о клятвахъ тварными предметами. Изъ нихъ у него названы лишь небо, земля. Но развѣ этими двумя предметами исчерпаны тѣ тварные предметы, какими тогда клялись и какими могутъ клясться люди въ то или иное время? Чтобы напрасно не перечислять этихъ предметовъ, но указать на нихъ вообще, Апостолъ и сказалъ: *и никакою другою клятвою.* Здѣсь могли разумѣться и, конечно, разумѣются только такія другія клятвы, которыя совершенно *однородны* съ клятвами небомъ и землею. Клятвенное-же призываніе Бога, какъ Творца и Владыки всего сущаго, *совсѣмъ иного* рода клятва и не можетъ подразумѣваться подъ упомянутыми клятвами тварными предметами. Клянясь послѣдними, люди имѣли и имѣютъ въ виду такъ или иначе поплатиться ими въ случаѣ нарушенія клятвы. Если человѣкъ клянется наприм. своей головою, то чрезъ это онъ обѣщаетъ, въ случаѣ измѣны своему слову, пожертвовать непремѣнно собственной головою. Клянясь наприм. небомъ, человѣкъ призывалъ на себя страшные громы и сокрушительные удары неба. Клясться Богомъ въ указанныхъ смыслахъ нельзя. Вѣдь невозможно пообѣщать Бога, какъ какой-нибудь тварный предметъ, и безсмысленно имѣть въ виду прекращеніе Его бытія, способное повлечь безусловно гибельныя послѣдствія для клянущагося [1]). Между тѣмъ, у ап. Іакова идетъ рѣчь о клятвѣ именно въ смыслѣ обязательства или ручательства чѣмъ-либо. А если это такъ, то онъ дѣйствительно не имѣетъ въ виду клятвы въ смыслѣ призыванія Бога во свидѣтели. Это подтверждается, такъ сказать, и самой буквою рѣчи ап. Іакова о клятвѣ. Упомянувъ о небѣ и землѣ, онъ прямо затѣмъ говоритъ: *и никакою другою клятвою* (ὅρκον). Слово ὅρκος, стоящее наряду съ словами: *небо и земля* въ видѣ дополнительнаго же въ грамматическомъ отношеніи слова, должно быть разсматриваемо здѣсь, какъ указаніе на предметъ, обѣщаемый клятвенно. Что ὅρκος означаетъ и вещь, которою ручаются и которую обѣщаютъ клянущіеся, это можно видѣть изъ любого хорошаго лексикона. Въ виду этого слова ап. Іакова: *не клянитесь ни небомъ, ни*

[1]) Напрасно думаютъ нѣкоторые, будто тотъ, кто ручается Богомъ, имѣетъ въ виду, въ случаѣ измѣны своему слову, отречься отъ Него. Такъ называемая предметная клятва, еслибы она относилась къ Богу, *не должна* имѣть такого смысла. Къ тому-же, самое обращеніе къ клятвамъ тварными предметами есть уже своего рода забвеніе Бога, отреченіе отъ Него....

землею и никакою другою клятвою нужно-бы передать такъ: не клянитесь ни небомъ, ни землею и никакимъ другимъ предметомъ изъ тѣхъ, которые обѣщаются людьми при клятвахъ въ видѣ нѣкоего залога. Такимъ образомъ, слова ап. Іакова имѣютъ совершенно тотъ-же смыслъ, какой имѣютъ и слова Спасителя о клятвѣ. Въ нихъ нѣтъ безусловнаго запрещенія призывать Бога во свидѣтели нашихъ показаній и обѣщаній.

Теперь спрашивается: то обстоятельство, что І. Христосъ предложилъ въ качествѣ своего рода клятвенныхъ словъ слова: *да* и *нѣтъ*, свидѣтельствуетъ-ли объ устраненіи Имъ призыванія людьми Бога во свидѣтели истины и въ каратели лжи и обмана? Отнюдь нѣтъ. Въ противномъ случаѣ Онъ и не усвоилъ-бы словамъ: *да* и *нѣтъ* своеобразно—клятвеннаго значенія. Въ виду этого все дѣло сводится къ тому: какого обращенія къ Богу требуетъ Спаситель отъ членовъ благодатнаго царства Своего, когда они говорятъ въ отвѣтъ ближнему: *да* или *нѣтъ*? Современные Христу евреи, руководимые книжниками и фарисеями, всё болѣе и болѣе забывали одну изъ самыхъ важныхъ цѣлей употребленія клятвы именемъ Божіимъ. Какъ извѣстно, цѣлію употребленія клятвы было и то, чтобы пріучить людей, часто забывающихъ о Богѣ и живущихъ внѣ внутренняго общенія съ Нимъ, ставить себя не только въ своихъ словахъ и дѣлахъ, но и во внутренней своей жизни, предъ лицо и судъ вездѣсущаго, всевѣдущаго и праведнаго Бога. Евреи-же не только поставляли всю сущность клятвы Богомъ въ чисто-внѣшнемъ упоминаніи Его имени, но и изобрѣтали одна за другою такія клятвенныя формулы, которыя давали-бы имъ, по ихъ взгляду, даже право возможно чаще избѣгать внутренняго благочестиваго поставленія себя предъ лицо и судъ Господа. Пришедши усовершить и ветхозавѣтное ученіе о клятвѣ, Спаситель требуетъ отъ Своихъ истинныхъ послѣдователей, чтобы они, вопреки фарисеямъ и ихъ ученикамъ, непрестанно ходили предъ Богомъ, ставя себя предъ Его лицо и судъ во всѣхъ своихъ помыслахъ и дѣлахъ, а въ особенности-же тогда, когда имъ приходится свидѣтельствовать истину предъ ближними или давать имъ какое-нибудь обѣщаніе. Коль скоро люди будутъ свято выполнять это требованіе Христа, тогда каждое ихъ *да* и каждое *нѣтъ* будетъ имѣть все значеніе и всю силу истинно-клятвенныхъ словъ, хотябы наружно они и не призывали Бога во свидѣтели. Такое именно пониманіе словъ Іисуса Христа о клятвѣ представляется намъ единственно правильнымъ. Къ сожалѣнію,

мы находимъ его лишь у двоихъ богослововъ: у Делича [1]) и у автора обширной статьи: *Новозавѣтный законъ въ сравненіи съ ветхозавѣтнымъ*, напечатанной въ *Правосл. Собесѣдникѣ* за 1855—6 годы. Заграничный богословъ ограничился простымъ голословнымъ замѣчаніемъ касательно занимающаго насъ предмета, а не подписавшійся подъ своей статьею русскій богословъ высказался о немъ сравнительно обстоятельнѣе. Считаемъ не излишнимъ кратко привести относящіяся къ трактуемому предмету сужденія отечественнаго богослова. Значеніе Христовой заповѣди относительно клятвы, говоритъ онъ, то, чтобы мы и дѣлали и говорили *всё* въ очахъ Божіихъ и чтобы, поэтому, простое *да или нѣтъ*, сказанное въ чувствѣ присутствія Божія, имѣло полную удостовѣрительную силу, утверждаемую въ духѣ и истинѣ свидѣтельствомъ Божіимъ. Въ противномъ случаѣ мы обратили-бы въ одну мёртвую букву словъ: *ей, ей, ни, ни* самую духовную заповѣдь Новаго Завѣта и такимъ образомъ превратили-бы христіанство въ іудейство, съ правдою котораго нельзя войти въ царствіе небесное. Христово *да* или *нѣтъ*, произносимое человѣкомъ, поставившимъ себя духомъ вѣры предъ самого Христа, и есть, по своему истинному значенію, *клятвенное* показаніе, равное формальной клятвѣ и присягѣ, благочестиво-же произнесенной [2]). Таковой-то несомнѣнно истинный смыслъ рѣчи Спасителя о клятвѣ не только не понятъ, но и совершенно извращенъ гр. Толстымъ и его единомышленниками.

Однако, не правъ-ли Л. Толстой съ своими единомышленниками по крайней мѣрѣ настолько, насколько онъ имѣетъ въ виду формальное призываніе имени Божія для подтвержденія истинности нашихъ словъ и въ особенности присягу? Конечно, онъ правъ былъ-бы въ этомъ отношеніи, еслибы что-нибудь уполномочивало его утверждать, что І. Христосъ дѣйствительно воспретилъ формальную, очевидную для всѣхъ, клятву Богомъ. Этого запрещенія, однако, нѣтъ ни въ какихъ словахъ Христа, а тѣмъ болѣе въ Его собственномъ образѣ дѣйствій. Напротивъ, все говоритъ въ пользу того, что Спаситель обязываетъ насъ прибѣгать въ потреб-

---

[1]) Стран. 27 въ сочиненіи: *Iesus und Hillel.*

[2]) Стран. 24 и 25 въ 1 кн. *Правосл. Собесѣдника* за 1856 годъ. Пиша наше сочиненіе для перваго изданія, мы, къ сожалѣнію, не знали о существованіи такой статьи. На нее указалъ намъ одинъ изъ рецензентовъ, но—въ обличеніе только себя самого...

ныхъ случаяхъ къ формальной, слышимой всѣми, клятвѣ Богомъ.

Гр. Толстому, какъ и всѣмъ его единомышленникамъ, кажется, будто таковая клятва непремѣнно запрещается словами Христа: все же, что́ сверхъ да или нѣтъ, происходитъ отъ лукаваго. Касательно этого прежде всего замѣтимъ слѣдующее. Л. Толстой неправильно переводитъ слова: *отъ лукаваго* (ἐκ τοῦ πονηροῦ). Онъ утверждаетъ, будто они значатъ: *для зла*. Между тѣмъ, предлогъ: ἐκ никогда не значитъ: *для*, а значитъ: *отъ*, *изъ*, *съ* и друг. Значеніе-же слова: πονηρός намъ уже извѣстно. Отсюда всѣ три греческія слова переведены на латинскій языкъ словами: *a malo*, на славянскій—*отъ непріязни*, на русскій языкъ—*отъ лукаваго*. Слова: ἐκ τοῦ πανηροῦ, указывая на первоначальнаго и главнаго виновника зла въ мірѣ, въ то же время обозначаютъ собою господство въ человѣчествѣ, съ одной стороны, лжи и обмана, а, съ другой, вызываемыхъ этими пороками недовѣрія и подозрительности. Существованіе этихъ-то различныхъ грѣховныхъ склонностей и дѣйствій въ „людяхъ отъ міра сего“ и говоритъ въ пользу необходимости и законности *формальнаго* призыванія даже и праведными людьми самого Бога во свидѣтели истинности и непреложности ихъ показаній и обѣщаній. Пусть данное лицо сопровождаетъ каждое свое: *да* или *нѣтъ* внутреннимъ поставленіемъ себя предъ лицо и судъ Самого Бога и говоритъ лишь одну правду. Но развѣ всѣ другіе люди несомнѣнно знаютъ это и потому уже исполнены къ нему безусловнаго довѣрія? Могутъ это знать лишь немногіе, весьма близкіе къ этому лицу, люди, тѣмъ болѣе, что истинно-благочестивые христіане обыкновенно бываютъ смиренны и не выставляютъ на-показъ своихъ высокихъ религіозно-нравственныхъ качествъ. Значитъ, не только лица, способныя солгать и обмануть, особенно когда затронуты ихъ личные своекорыстные интересы, но и самые правдивые и честные изъ христіанъ вызываются существованіемъ въ мірѣ нравственнаго зла къ тому, чтобы свидѣтельствовать истинность своихъ показаній и непреложность своихъ обѣщаній формальною клятвою. Не даромъ-же Самъ І. Христосъ не только во время Своихъ рѣчей призывалъ Отца Своего небеснаго во свидѣтели истинности Своего ученія и вообще Своихъ словъ, но и принесъ формальную присягу на судѣ. Такой образъ Его дѣйстій неоспоримо подтверждаетъ ту истину, что существованіе въ мірѣ нравственнаго зла дѣлаетъ не только нужною, но и обязательною для всѣхъ людей въ потребныхъ случаяхъ формальную клятву и присягу.

Отсюда представляется въ высшей степени ошибочною та чисто-католическая, но иногда высказываемая нѣкоторыми и изъ православныхъ, мысль, будто употребленіе формальной клятвы вообще служитъ признакомъ или проявленіемъ сравнительно низшаго уровня нравственности людей и будто стремящійся къ высшему моральному совершенству вовсе не долженъ клясться. Это мнѣніе безусловно осуждается употребленіемъ клятвы со стороны самого Бога и Іисуса Христа. То обстоятельство, что Самъ Богъ и Спаситель употребляли клятву лишь въ виду свойственныхъ людямъ мнительности, недовѣрія и невѣрія, только ради наибольшаго удостовѣренія ихъ въ непреложности и благотворности Божественныхъ откровеній, велѣній и обѣтованій, нисколько не умаляетъ безмѣрной нравственной высоты Господа и Христа. Отсюда не достаточно сказать, что истинный христіанинъ лишь не грѣшитъ, прибѣгнувъ по вызову обстоятельствъ къ клятвѣ ради блага людей, для торжества истины и добра. Онъ не только не грѣшитъ въ этомъ случаѣ, но, напротивъ, творитъ въ высшей степени „благочестивое дѣло“, по выраженію св. Григорія Богослова [1]), если, конечно, внутренно настроенъ такъ, какъ должно быть настроеннымъ по ученію Спасителя. О христіанинѣ, дѣйствительно стремящемся къ нравственному совершенству и болѣе или менѣе ставшемъ внутренно чистымъ, святымъ, должно сказать лишь то, что *самъ онъ*, привыкшій къ правдивости во всёмъ, не нуждается въ томъ, чтобы подтверждать свои свидѣтельства и обѣщанія *формальной* клятвою. Но это—совсѣмъ другое дѣло. А коль скоро интересы истины и добра въ извѣстной человѣческой средѣ, преисполненной грѣха, требуютъ отъ него *формальной* клятвы, онъ совершилъ-бы дурное, палъ-бы нравственно, отказавшись отъ ея употребленія. Согласившись-же прибѣгнуть къ ней, онъ выполнилъ-бы лежавшій на немъ *долгъ* истинолюбія и братолюбія и совершилъ-бы *святое* дѣло. Только фарисейству свойственно думать, будто никогда не слѣдуетъ употреблять формальной клятвы и будто всегда должно говорить лишь: *да-да* или *нѣтъ-нѣтъ*, если не хотимъ грѣшить. Произносить эти слова Спаситель заповѣдалъ собственно чадамъ и дщерямъ благодатнаго Своего царства и въ ихъ собственной средѣ подъ условіемъ укорененія и развитія въ нихъ благочестиваго настроенія вообще и въ частности правдивости. Но этимъ самымъ

---

[1]) Стран. 174 въ 5 ч. *Твореній.*

Христосъ вовсе не устранялъ употребленія такихъ клятвенныхъ формулъ, какія могутъ быть установлены наприм. въ государственно-общественной средѣ, если только онѣ не противорѣчатъ христіанскому вѣроученію и нравоученію. Спаситель, какъ знаемъ, отрекся отъ всякаго законодательствованія въ этой средѣ. Мало того: даже и въ области церковной жизни, пока въ ней наряду съ пшеницею есть и плевелы, по праву можетъ быть употребляема въ потребныхъ случаяхъ, съ согласія или по требованію церковной власти, особая клятвенная формула вмѣсто словъ: *да-да* или *нѣтъ-нѣтъ*. Грѣхъ состоитъ вовсе не въ уклоненіи отъ буквы Христовой заповѣди, а—въ уклоненіи отъ ея духа и смысла [1]). Духъ-же и смыслъ заповѣди Спасителя о клятвѣ заключается, какъ мы видѣли, собственно въ томъ, чтобы люди, вообще свидѣтельствуя или обѣщая что-нибудь предъ другими, внутренно преисполнены были а) живѣйшаго чувства присутствія Божія и б) правдивости. Безъ этого-же довольствоваться хотябы и словами: *да-да* или *нѣтъ-нѣтъ* значитъ грѣшить премного. Напротивъ, произносить формальную клятву, но съ соблюденіемъ указаннаго условія, значитъ творить высоконравственное дѣло. Тѣмъ, кто думаетъ, будто употребленіе формальной клятвы служитъ вообще признакомъ сравнительно низшаго уровня нравственности, слѣдуетъ получше запомнить слѣдующія слова св. Іоанна Златоуста. „Одно и тоже, говоритъ онъ, можетъ быть хорошимъ и нехорошимъ, какъ это неопровержимо доказывается всѣми дѣлами, искусствами, плодами и всѣмъ прочимъ. Поэтому, не станемъ просто судить о дѣлахъ, но будемъ *тщательно* вникать во время, причину, намѣреніе, въ различіе лицъ и во всѣ другія обстоятельства. Иначе нельзя дойти до истины“ [2]).

Нужно-ли, послѣ этого, особенно много распространяться въ доказательствахъ того, что гр. Толстой въ словахъ: *все, что сверхъ да или нѣтъ, происходитъ отъ лукаваго* неправильно усматриваетъ признаніе *въ особенности* присяги самой по себѣ зломъ и источникомъ зла въ мірѣ? Присяга отнюдь не есть зло и не можетъ быть таковымъ, если она приносится благоговѣйно, съ сознаніемъ ея важности и соединенныхъ съ нею обязательствъ, и свято выполняется.

---

[1]) Въ этомъ-то особомъ духѣ и смыслѣ и состоитъ *новизна* Христовой заповѣди о клятвѣ.

[2]) Толкованія на еван. Матѳея. Бес. XVII. Отд. 6-й.

То обстоятельство, что присяга обусловливается существованіемъ среди людей лжи, обмана, недовѣрія и подозрительности, не превращаетъ саму ее во зло. Противоположное заключеніе представляло-бы собою верхъ нелѣпости. Умозаключая иначе, мы вынуждались-бы называтъ зломъ все, что̀ ни есть благодѣтельнаго, высокаго и святого для людей. Тогда зломъ стало-бы наприм. и насыщеніе голоднаго, ибо вѣдь оно вызывается страданіями однихъ людей отъ отсутствія пищи, каковое въ извѣстномъ смыслѣ есть зло. Мало этого: мы должны были-бы назвать зломъ даже совершонный Спасителемъ подвигъ искупленія рода человѣческаго, равно какъ и учрежденныя Имъ въ церкви св. таинства [1]). Вѣдь все то, что̀ І. Христосъ благоволилъ сдѣлать и установить для человѣчества, вызвано со стороны людей грѣховнымъ ихъ состояніемъ и царствующимъ среди нихъ зломъ. Между тѣмъ, какъ совершонное и учрежденное Богочеловѣкомъ, такъ въ частности и насыщеніе голоднаго или иное такого-же рода дѣяніе есть безусловное добро. Точно также добро—и клятва съ присягою, поскольку онѣ ставятъ человѣка въ живое отношеніе къ Богу, побуждаютъ людей къ правдивости и честности, укрѣпляютъ взаимное между ними довѣріе къ показаніямъ и обѣщаніямъ другъ друга и побуждаютъ людей къ выполненію лежащаго на нихъ того или другого долга. Само собою разумѣется, всѣмъ этимъ мы не хотимъ сказать, что клятва съ присягою всегда сопровождается благими послѣдствіями, на какія разсчитано ея установленіе. Люди способны злоупотреблять ею, какъ и всѣмъ на свѣтѣ, не исключая даже христіанской религіи. Клятва не есть такое магическое дѣйствіе, которое роковымъ образомъ вызывало-бы соотвѣтственныя ей послѣдствія. Люди, требующіе клятвы и произносящіе её, суть свободныя существа и потому могутъ относиться къ ней хорошо или дурно. Но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что она по своему существу и назначенію не располагаетъ къ истинѣ и не есть добро. Толстофилы, поэтому, напрасно ухищряются видѣть логическій кругъ въ томъ что, съ одной стороны, клятвѣ усвояется располаганіе людей къ истинѣ и добру, а, съ другой стороны, допускается, что нѣкоторые изъ людей, будучи наиболѣе испорчены въ нравственномъ отношеніи, нарушаютъ даже и клятву. Послѣднюю, какъ и всё, не

[1]) Отсюда видно, какъ ошибаются тѣ, которые находятъ несовмѣстимымъ узаконеніе Богомъ клятвы съ мыслью о томъ, что надобность въ ней условливается существованіемъ грѣха или зла среди людей.

обходимо брать и оцѣнивать въ ея истинномъ существѣ и дѣйствительномъ назначеніи. Тогда никакого логическаго круга не окажется. Въ противномъ-же случаѣ мы, и кромѣ клятвы или присяги, легко откроемъ повсюду своего рода безвыходные логическіе круги или узлы. Такъ, напримѣръ, критика предназначена для того, чтобы компетентно и добросовѣстно оцѣнивать человѣческія произведенія и чрезъ то служить прогрессу науки. Между тѣмъ, находятся и такіе люди, которые нарочито превращаютъ критику въ средство побольше оболгать и всячески унизить чей-либо трудъ. Тутъ тоже нельзя усматривать логическаго круга. А кто хочетъ видѣть его здѣсь, тотъ всетаки не въ правѣ считать единственнымъ средствомъ къ выходу изъ него запрещеніе всякой критики. Должно принимать мѣры лишь къ тому, чтобы взявшіеся за критику чужихъ произведеній выполняли её по возможности компетентнѣе и добросовѣстнѣе или же отстранялись отъ ней. Это вполнѣ примѣнимо и къ клятвѣ съ присягою. Злоупотребленіе ею вовсе не требуетъ ея запрещенія, а предполагаетъ только необходимость заботъ о надлежащемъ отношеніи къ ней со стороны клянущагося или присягающаго. При этомъ условіи она можетъ сопровождаться лишь благими для всѣхъ послѣдствіями.

Уже отсюда видно, что клятва вообще и въ частности присяга не должны сами по себѣ почитаться источникомъ и такого зла, подъ какимъ гр. Толстой разумѣетъ аресты, заключеніе въ темницу, уголовныя наказанія и тому подобное. Ссылка на то, что вѣдь Самъ І. Христосъ пострадалъ-же и умеръ на крестѣ вслѣдствіе клятвеннаго объявленія Себя воплотившимся Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, вовсе не доказываетъ того, будтобы присяга есть источникъ зла. Еврейскіе первосвященники и старѣйшины въ виду клятвеннаго завѣренія со стороны Спасителя въ томъ, что Онъ есть истинный Мессія, должны были-бы преклониться предъ Нимъ въ смиренномъ и радостномъ сознаніи Его величія и благости, или по меньшей мѣрѣ серьезнѣе и глубже поразмыслить о дѣлѣ, а не обрекать Его на мученія и крестную смерть. Если-же произошло иное, то оно зависѣло не отъ принесенной І. Христомъ присяги, а отъ совершенно другихъ причинъ. Равнымъ образомъ, коль скоро и отъ нашего клятвеннаго показанія на судѣ страдаетъ кто-либо изъ нашихъ ближнихъ, то причиною этого страданія является тоже не присяга сама по себѣ, а совсѣмъ иное, какъ наприм. или совершеніе нашимъ ближнимъ какого-либо преступленія, или недостатки уголовнаго

кодекса и вообще существующихъ узаконеній. Что-же касается данной нами присяги, то вѣдь она имѣла своимъ естественнымъ послѣдствіемъ только то, что нами сказана вся правда объ извѣстномъ намъ дѣлѣ. Лгать-же или умалчивать о томъ, о чемъ насъ спрашиваютъ для раскрытія всей истины, вообще недостойно не только искренняго христіанина, но и всякаго порядочнаго человѣка [1]). Ложь и обманъ въ концѣ всего являются источникомъ-же многихъ бѣдствій для людей, а потому всегда говорить истину значитъ по-христіански служить ихъ благу. Точно также отнюдь не сама по себѣ присяга бываетъ причиною того, что, положимъ, солдатъ убиваетъ наприм. разбойника, покусившагося на побѣгъ изъ темницы-ли, или откуда бы то ни было. Къ такого рода поступку онъ побуждается какъ существующими постановленіями и распоряженіями предержащей власти, такъ произвольными и нерѣдко насильственными дѣйствіями разбойника. Постановленія-же правительства, повелѣвающія убивать, въ случаѣ крайности, преступника, рѣшившагося вырваться изъ рукъ правосудія, имѣютъ въ виду общее благо, коему обязанъ служить каждый гражданинъ. Присяга, приносимая солдатомъ, лишь усиливаетъ и освящаетъ сознаніе гражданскаго долга, лежащаго на каждомъ гражданинѣ, служить благу другихъ людей. Вообще присяга, вопреки увѣренію гр. Толстого, не только не служитъ *сама по себѣ* къ поддержкѣ существующаго зла, но представляется однимъ изъ могущественныхъ средствъ для борьбы съ нимъ и подавленія его. Клятвенный обѣтъ подданыхъ повиноваться законамъ, воспрещающимъ разныя преступленія, не располагаетъ-ли гражданъ воздерживаться отъ подлоговъ, разнаго рода обмановъ, воровства, поджоговъ, грабежей и тому подобныхъ злодѣйствъ? Клятвенный обѣтъ, даваемый предъ Богомъ представителями власти,

---

[1]) Дозволительность лжи ради чьего-либо блага, рѣшительно не допускаемая христіанскимъ нравственнымъ чувствомъ, имѣетъ мѣсто въ сущности лишь съ той утилитарной точки зрѣнія, на которой стоитъ гр. Толстой. Представители и защитники ея дѣйствительно не должны видѣть ничего дурного во лжи, если послѣдняя, по ихъ мнѣнію, ведетъ къ чьему-либо благу (см. стран. 281 и друг. въ сочиненіи Штейна: *Historisch-kritische Darstellung der patholog. Moralprinzipien*; Wien, 1871 г.). Тѣ поддѣлки и искаженія еванг. текста, которыя дозволилъ себѣ Л. Толстой въ своемъ *Краткомъ изложеніи Евангелія*, тоже *ничѣмъ* инымъ не могутъ быть объяснены, кромѣ какъ его соціалистически-утилитарной точкою зрѣнія, освящающей ложь, обманъ, если они, по мнѣнію раздѣляющаго эту точку зрѣнія, ведутъ къ чьему-либо благу. Понятно, что тутъ и благо понимается неправильно.....

заботиться объ общемъ благѣ и о водвореніи правды и добра въ государственно-общественной жизни не обязываетъ-ли болѣе, чѣмъ что-либо другое, всячески стараться о пріисканіи наилучшихъ мѣръ и средствъ къ возможному всеобщему благоденствію и къ надлежащему устраненію нарушающихъ правду и добро постановленій и учрежденій? Если-же мы видимъ, что клятвенные обѣты тѣхъ и другихъ лицъ, т. е. подданныхъ и правителей, далеко не всегда ведутъ къ соотвѣтственнымъ результатамъ, то причиною этого—живущее въ людяхъ *нравственное* зло, которое особенно забывается, вопреки ученію І. Христа, Л. Толстымъ изъ-за его склонности видѣть главное зло во злѣ второстепенномъ, такъ сказать физическомъ, возникшемъ изъ нравственнаго зла, имъ питаемомъ и поддерживаемомъ въ человѣчествѣ.

Далѣе, представляется несостоятельнымъ и тотъ аргументъ гр. Толстого и его единомышленниковъ противъ присяги, по коему неумѣстность и вредъ ея выводятся изъ того, что человѣкъ обязанъ исполнять лишь волю Божію и что онъ никогда не въ состояніи поручиться за исполненіе имъ данныхъ обѣщаній.

Что человѣкъ обязанъ исполнять только Божію волю всегда и во всёмъ, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Но, во-первыхъ, воля Божія развѣ никогда не выражается и не выражалась въ волѣ людей, преданныхъ Богу, внимающихъ Его велѣніямъ и призывающихъ къ Ея выполненію? За тѣмъ, развѣ удалось и можетъ удасться Л. Толстому доказать свѣдущимъ и истинолюбивымъ людямъ, будто въ частности нѣтъ воли Божіей и на то, чтобы мы повиновались постановленіямъ и требованіямъ предержащей власти? Воля Божія въ этомъ отношеніи, какъ мы уже знаемъ, весьма ясно и опредѣленно выражена и Самимъ І. Христомъ. А Онъ не только ясно и опредѣленно выразилъ требованія воли Божіей касательно нашего повиновенія постановленіямъ и требованіямъ предержащей власти, но и Самъ-же подалъ примѣръ такого повиновенія. Но,—возражаетъ гр. Толстой,—не всегда-же воля человѣческая совпадаетъ съ волей Божіею. Это возраженіе давно уже разрѣшено Спасителемъ и Его апостолами. Въ словахъ Христа: *воздадите Кесарево Кесарю, а Божіе Богу* однажды навсегда указано, какъ мы должны поступать въ случаѣ *несомнѣннаго* разногласія между требованіями Бога и требованіями предержащей власти. Если послѣдняя требуетъ отъ насъ *явно и неоспоримо* противнаго волѣ Божіей, то мы обязаны выполнять требованія послѣдней съ

готовностью потерпѣть всякое наказаніе со стороны гражданской власти. На противныя волѣ Божіей требованія этой власти мы обязаны сказать вмѣстѣ съ апостолами: *судите, справедливо-ли слушать васъ болѣе, нежели Бога* [1]). Но, кромѣ такихъ исключительныхъ случаевъ, повиновеніе предержащей власти Спаситель внушаетъ всячески. Такъ, если-бы Л. Толстой дорожилъ истиннымъ пониманіемъ смысла рѣчей и дѣйствій Богочеловѣка, то онъ нашелъ-бы даже въ сказанномъ Послѣднимъ о клятвѣ неоспоримое доказательство уважительнаго Его отношенія къ предержащей власти и ея волѣ. Предлагая членамъ благодатнаго Своего царства своеобразную клятвенную формулу, І. Христосъ, однако, предназначилъ ее для употребленія ими въ ихъ *частныхъ* отношеніяхъ другъ съ другомъ, поскольку истинно-христіанская жизнь стала-бы *общимъ* ихъ достояніемъ. Относительно-же клятвенныхъ формулъ, какія во время земной Его жизни употреблялись среди евреевъ по требованію законной власти и какія въ послѣдствіи могли быть назначены церковнымъ или гражданскимъ правительствомъ, Онъ, какъ мы уже знаемъ, умолчалъ не безъ особой причины. Умолчаніе это свидѣтельствуетъ, что Спаситель предоставилъ законной власти вводить для употребленія въ церковныхъ и гражданскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ такую клятвенную формулу, какую найдетъ нужною эта власть, лишь-бы избранная формула не нарушала должныхъ отношеній человѣка къ Богу.

Что-же касается той мысли гр. Толстого, будтобы присяга уже потому неумѣстна, что человѣкъ не можетъ напередъ предузнать, чего отъ него потребуютъ, и что онъ не въ состояніи поручиться за исполненіе даннаго обѣщанія, то и эта мысль нерезонна. Въ христіанскомъ государствѣ каждый гражданинъ можетъ и долженъ знать, чего требуютъ отъ него дѣйствующія постановленія и учрежденія и чего, какъ *явно* противорѣчащаго *правильно* понятымъ требованіямъ воли Божіей, *никто* не въ правѣ отъ него требовать. Изъ того-же, что мы не можемъ поручиться ни за одно мгновеніе нашей жизни, никакъ не слѣдуетъ, будто мы не должны давать правительству какихъ-либо обѣщаній. Всякія человѣческія обѣщанія даются условно. Высказывая свою готовность что-либо сдѣлать со временемъ, мы всегда выходимъ изъ того *предположенія*, хотябы прямо и невысказываемаго, что Господь, быть можетъ, сохранитъ нашу жизнь и наши силы,

[1]) Дѣян. 4, 19.

и что, слѣдовательно, мы будемъ имѣть возможность исполнить обѣщанное. Въ условномъ-же смыслѣ принимаютъ наши обѣщанія и тѣ, кому мы даемъ ихъ. Отсюда и самую отвѣтственность за исполненіе или неисполненіе даннаго обѣта мы беремъ на себя тоже условно. Еслибы мы не должны были давать такихъ условныхъ обѣщаній правительству, какъ это думаетъ Л. Толстой, тогда люди не должны были-бы и другъ другу давать какія бы то ни было обѣщанія. Обѣщанія, наприм., сегодня быть у такого-то знакомаго, обѣдать дома тогда-то, завтра сдѣлать то-то, чрезъ столько-то минутъ лечь въ постель, были-бы невозможными и безсмысленными, если слѣдовать логикѣ гр. Толстого. Не странно-ли все это? Но не менѣе странно и то, что онъ выводитъ свою мысль о неумѣстности и безсмысленности нашихъ клятвенныхъ обѣщаній правительству изъ осужденія І. Христомъ клятвы евреевъ ихъ головою. Кто клялся своею головой, тотъ дѣйствительно обнаруживалъ этимъ странное притязаніе не только на полное хозяйничанье ею, но и на распоряженіе самой волей Божіей [1]). Но развѣ есть что-либо подобное въ клятвенномъ призываніи имени Божія? Здѣсь, напротивъ, мы выражаемъ нашу безусловную зависимость отъ Бога и предаемся Его праведному изволенію и суду.

Оказывается, что все, чѣмъ ни вооружился Л. Толстой для того, чтобы доказать отрицаніе Спасителемъ клятвы и присяги, весьма тенденціозно и вполнѣ несостоятельно. На противъ, мысль, что Христосъ безусловно не отвергалъ клятвы и присяги, всецѣло подтверждается какъ сопоставленіемъ Его словъ объ этомъ предметѣ съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о томъ-же, разнообразнымъ анализомъ этихъ словъ и разборомъ возраженій гр. Толстого противъ обычнаго ихъ пониманія, такъ и церковнымъ преданіемъ, къ коему теперь и обратимся.

Оставляя въ сторонѣ указываемые и Л. Толстымъ случаи призыванія св. апостоломъ Павломъ Бога во свидѣтели [2]), остановимся на слѣдующемъ. Изъ Апостольскихъ посланій мы несомнѣнно видимъ, что во времена апостольскія клятва употреблялась среди первенствующихъ христіанъ. Такъ, напримѣръ, вотъ что говоритъ ап. Павелъ: *люди клянутся (ὀμνύουσι) высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ*

---

[1]) Такой именно смыслъ въ подобнаго рода клятвахъ совершенно справедливо усматриваетъ и Гартманъ (стран. 73 въ его сочиненіи: *Das religiöse Bewustsein der Menschheit*).

[2]) Римл. 1, 9. 2 Коринѳ. 1, 23. Филип. 1, 8 и друг. мѣста.

всякій споръ [1]). Слово: *клянутся* не безъ причины-же поставлено здѣсь въ настоящемъ времени. Значитъ, идетъ рѣчь объ употребленіи клятвы тогда, когда жилъ этотъ Апостолъ. Затѣмъ, Онъ говоритъ о всѣхъ людяхъ, но не оговаривается, что современные ему христіане не входятъ въ составъ клянущихся Богомъ. Въ другомъ мѣстѣ тотъ-же Апостолъ указываетъ въ числѣ великихъ грѣшниковъ и на клятвопреступниковъ [2]). Послѣдніе могли быть лишь въ томъ случаѣ и среди христіанъ, если они употребляли клятву въ потребныхъ обстоятельствахъ. А что въ первенствующей церкви иногда бывали же клятвопреступники, это допускаемъ и на основаніи того, что́ говорится въ XXV-мъ Апостольскомъ правилѣ. Важно то, что порицаются не клянущіеся вообще, а лишь клятвопреступники. Коль скоро употребленіе клятвы было-бы уже само по себѣ грѣхомъ, какъ наприм. кража и тому подобное, то порицались-бы не одни клятвопреступники, а вообще прибѣгавшіе къ клятвѣ, хотябы и не нарушавшіе ея. Но этого не находимъ. Что сама по себѣ клятва не осуждалась, это подтверждается свидѣтельствами и мужей апостольскихъ. Изъ нихъ св. Варнава предостерегаетъ первенствующихъ христіанъ не отъ клятвы, а отъ любви къ ложной клятвѣ [3]). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ христіанамъ: „не употребляйте понапрасну имени Господня“ [4]). Не очевидно-ли изъ всего этого, что клятва была въ употребленіи у самыхъ первыхъ христіанъ и слѣдов. *разрѣшалась* духовными вождями ихъ, хорошо знавшими подлинное ученіе о ней І. Христа? Указываютъ, впрочемъ, на Іустина мученика и на св. Иринея, какъ на безусловно воспрещавшихъ клятву. Но тотъ и другой ограничиваются простой и почти буквальной передачею словъ Спасителя о клятвѣ и не вдаются ни въ какія ихъ толкованія [5]). Развѣ дозволительно утверждать лишь на этомъ основаніи, будто Іустинъ мученикъ и св. Ириней *безусловно* отвергали употребленіе клятвы? Это можно было-бы говорить только въ томъ случаѣ, еслибы слова Христа о клятвѣ заключали въ себѣ запрещеніе употреблять её при какихъ бы то ни было обстоятельствахъ. Но такого запрещенія въ нихъ нѣтъ, какъ

---

[1]) Евр. 6, 16.

[2]) 1 Тимоѳ. 1, 10.

[3]) Стран. 35—36 въ *Писаніяхъ* мужей апостольскихъ.

[4]) Ibid. стран. 73.

[5]) См. 16 главу въ 1-й Апологіи Іустина и 32 главу во 2-й книгѣ сочиненія Иринея противъ ересей.

мы видѣли. Вообще должно сказать, что у отцовъ и учителей церкви не находимъ принципіальнаго отрицанія клятвы, хотя у нѣкоторыхъ изъ нихъ и встрѣчаемъ энергическія увѣщанія противъ обычнаго ея употребленія. Эти увѣщанія были вызваны крайними злоупотребленіями клятвою, состоявшими въ томъ, что люди прибѣгали къ ней постоянно и въ самыхъ пустыхъ случаяхъ. Кто знакомъ съ отеческими твореніями, тому вѣдомо, до какой своего рода чудовищности доходили люди въ злоупотребленіи клятвою. Такъ, св. Григорій Богословъ свидѣтельствуетъ, что въ его время весьма и весьма многіе *стыдились* своихъ рѣчей, какъ чего-то неполнаго, если не употребили при этомъ какой-нибудь клятвы [1]). Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ подобное-же объ Антіохійцахъ [2]). Въ виду крайняго злоупотребленія клятвою естественно было наприм. Іоанну Златоусту сосредоточивать все свое вниманіе на томъ, чтобы такъ или иначе, но отучить свою паству отъ грѣховной привычки клясться всегда и по всяческимъ поводамъ? Тутъ легко было и самому проповѣднику впасть въ нѣкоторую крайность. Разсуждая-же о клятвѣ независимо отъ злоупотребленій ею, отцы и учители церкви, какъ наприм. Григорій Богословъ, видѣли въ клятвѣ лишь доброе. Заслуживаетъ вниманія и то обстоятельство, что блаж. Іеронимъ, объясняя слова Спасителя о клятвѣ, видѣлъ въ нихъ лишь запрещеніе клясться небомъ, землею и тому подобными тварными предметами [3]). Вообще-же нужно сказать, что еслибы и былъ указанъ какой-либо древній церковный писатель, несомнѣнно отвергавшій въ самомъ принципѣ формальную клятву, это *ничего* не говорило-бы противъ законности ея употребленія въ надлежащихъ случаяхъ. Важно общее мнѣніе отцовъ и учителей церкви о клятвѣ, а оно вполнѣ благопріятно ей. Лучшимъ и самымъ неопровержимымъ доказательствомъ этого служитъ уже и то одно, что отцы вселенскихъ соборовъ, слѣдуя исконной традиціи, допускали клятву во имя Божіе и строго запрещали лишь иныя клятвы [4]). Тѣмъ болѣе присяга не воспрещалась древними отцами и учителями церкви. Если же отъ ней и отказывались первенствующіе христіане, когда ея требовали представители гражданской власти, то отказыва-

---

[1]) Стран. 185 въ 5 ч. *Твореній.*

[2]) Стран. 324 и друг. въ *Бесѣдахъ къ антіох. народу* (русск. переводъ).

[3]) Commentar. in Matth. Cap. V. Uers. 34.

[4]) См. 30-е правило IV-го вселенскаго собора и 94-е правило IV-го вселенскаго собора.

лись потому, что она соединена была съ явнымъ богохульствомъ. Тертулліанъ прекрасно и точно объясняетъ, въ чемъ заключалась причина такого отказа? Если,—говоритъ онъ о христіанахъ,—они не клянутся геніемъ императоровъ, не божатся демонами, то дѣлаютъ это ради того, чтобы не воздавать всему этому чести, которая подобаетъ лишь Богу [1]). Значитъ, еслибы требовалась христіанская, а не языческая, присяга, то ее охотно приносили-бы первенствующіе христіане. Когда вошла въ употребленіе чисто-христіанская формула присяги, то и дѣйствительно никто изъ православныхъ христіанъ, свято исполнявшихъ свои обязанности, не отваживался отрекаться отъ принятія ея, видя въ ней дѣло не только богоугодное, но и въ общественномъ отношеніи полезное.

Итакъ, съ какихъ сторонъ ни разсматривалась бы клятва и присяга, все свидѣтельствуетъ въ пользу необходимости и дозволительности ихъ употребленія въ уважительныхъ случаяхъ. Всѣ-же не только основныя, но и второстепенныя положенія, къ коимъ сводится сказанное гр. Толстымъ противъ клятвы и присяги, оказываются лишенными достаточнаго основанія и говорятъ въ сущности противъ него-же самого.

---

[1]) См. гл. 32-ю въ его Apologeticus.

VI.

О НЕОСУЖДЕНІИ БЛИЖНИХЪ И ОБЪ ЮРИДИЧЕСКИХЪ СУДАХЪ.

Излагая взлядъ на суды всякаго рода и раскрывая свое правило: *не судись*, гр. Толстой, повидимому, основывается на слѣдующихъ словахъ Господа І. Христа: *Не судите* (*μὴ κρίνετε*), *да не судимы будете* (*ἵνα μὴ κριθῆτε*). *Ибо какимъ судомъ* (*κρίματι*) *судите, такимъ будете судимы, и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить. И что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ твоемъ глазѣ не чувствуешь? Или какъ скажешь брату твоему: дай, я выну сучекъ изъ глаза твоего, а вотъ въ твоемъ глазѣ бревно? Лицемѣръ! вынь прежде бревно изъ твоего глаза, и тогда увидишь, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего* [1]). Особенно-же важное значеніе придаетъ Л. Толстой тому, какъ выражена мысль Спасителя о неосужденіи нашихъ ближнихъ въ Евангеліи отъ Луки. Здѣсь сказано: *не судите, и не будете судимы; не осуждайте* (*μὴ καταδικάζετε*), *и не будете осуждены; прощайте, и прощены будете* [2]). Исходною-же и руководящею точкою для пониманія и опредѣленія смысла этихъ и подобныхъ имъ мѣстъ Новаго Завѣта является у гр. Толстого слова Христа о непротивленіи злому. Вотъ что́ говоритъ этотъ писатель по вопросу о неосужденіи ближняго и о разнаго рода судахъ.

Первое, что поразило меня, когда я,—говоритъ Л. Толстой о себѣ,—понялъ заповѣдь о непротивленіи злому въ ея прямомъ значеніи, было то, что человѣческіе суды не только несогласны съ нею, но прямо ей противорѣчатъ, какъ противорѣчатъ и всему ученію Христа, и что, поэтому, Христосъ,

---

[1]) Мато. 7, 1—5.

[2]) Лук. 6, 37.

если только думалъ о судахъ, *долженъ* былъ непремѣнно отрицать ихъ. Христосъ говоритъ: не противься злу; цѣль-же судовъ противленіе злу. Христосъ повелѣваетъ воздавать добромъ за зло. Христосъ говоритъ: не дѣлайте различія между добрыми и злыми; суды-же не имѣютъ никакого другого назначенія, какъ устанавливать это различіе между добрыми и злыми. Христосъ говоритъ: должно прощать всѣмъ,—прощать не разъ, не семь разъ, но прощать безъ конца, и любить враговъ, дѣлать добро ненавидящимъ насъ; суды-же не прощаютъ, но наказываютъ, дѣлаютъ не добро, а зло тѣмъ, кого они называютъ врагами общества. По всему этому выходитъ, что Христосъ *долженъ* былъ запретить суды. Но, можетъ быть, думалъ я, что Христосъ не имѣлъ дѣла съ свѣтскими судами и не думалъ о нихъ. Вижу, однако, что это предположеніе не имѣетъ мѣста: Христосъ со дня рожденія и до Своей смерти сталкивался съ судами Ирода, первосвященника, синедріона. Вижу я и на дѣлѣ, что Христосъ говоритъ о судахъ прямо, какъ о злѣ. Ученикамъ говоритъ Онъ, что ихъ будутъ судить, и внушалъ имъ, какъ они должны держать себя на судѣ. О Себѣ говорилъ, что Его засудятъ, и Самъ показываетъ, какъ должно относиться къ человѣческому суду. Слѣдов. Христосъ думалъ именно о тѣхъ человѣческихъ судахъ, которые должны были осудить Его и учениковъ Его и которые осуждали и постоянно осуждаютъ милліоны людей. Христосъ видѣлъ это зло и прямо указывалъ на него. При исполненіи судебнаго приговора надъ блудницею Онъ прямо отвергаетъ судъ и показываетъ, что человѣкъ не можетъ судить, ибо самъ онъ виновенъ. Эту-же самую мысль Онъ высказываетъ не разъ, говоря, что съ бревномъ въ собственномъ глазу нельзя видѣть спицы въ глазу другихъ. Но, быть можетъ, высказывая это касательно осужденія блудницы и указывая притчею о спицѣ на общую человѣческую слабость, Онъ всетаки не воспрещалъ обращаться къ помощи человѣческаго правосудія, чтобы найти въ немъ защиту противъ злыхъ. Однако, я вижу, что и это предположеніе рѣшительно недопустимо. Въ нагорной проповѣди Христосъ обращается ко всѣмъ и говоритъ: если кто хочетъ судиться съ тобою и отнять у тебя рубаху, отдай ему и верхнюю одежду. Но, быть можетъ, Христосъ говоритъ лишь о личномъ отношеніи каждаго индивидуума къ суду, не отрицая самого правосудія, и въ христіанскомъ обществѣ допускаетъ людей, которые судятъ другихъ въ установленныхъ учрежденіяхъ? Всетаки вижу негодность и этого предположенія. Въ молитвѣ Своей Христосъ повелѣлъ прощать всѣмъ

людямъ безъ исключенія, чтобы и имъ были прощены ихъ вины. Эту мысль Онъ повторяетъ нѣсколько разъ. Поэтому, какъ-же человѣкъ, обязываемый своей вѣрою постоянно прощать всѣмъ, можетъ судить и осуждать другихъ? И изъ всего этого узнаю я, что, по ученію Христа, не должно быть никакихъ христіанскихъ наказывающихъ судей [1]).

Но, быть можетъ, изъ той связи, продолжаетъ гр. Толстой, въ какой находятся эти изреченія съ другими, видно, что Христосъ, говоря: *не судите и не осуждайте*, не думалъ о судахъ? Однако, и это не такъ. Напротивъ, изъ связи рѣчи ясно, что Христосъ, говоря: *не судите*, говоритъ именно о судьяхъ и о судебныхъ учрежденіяхъ. По Матѳею и Лукѣ прежде, чѣмъ Христосъ сказалъ: *не судите и не осуждайте*, Онъ говоритъ: *не противься злому*, переносите зло, дѣлайте добро всѣмъ. Предъ этими-же словами, по Матѳею, Онъ повторяетъ слова іудейскаго уголовнаго кодекса: око за око, зубъ за зубъ. Сославшись на этотъ законъ, Онъ и говоритъ: вы же не дѣлайте такъ, а затѣмъ тотчасъ-же изрекаетъ: не судите. Стало быть, здѣсь Христосъ говоритъ именно про человѣческій уголовный законъ и его-то отрицаетъ словами: не судите. Кромѣ того, по Лукѣ, Онъ говоритъ не только: *не судите*, но: *не судите и не осуждайте*. Прибавленіе послѣдняго слова, имѣющаго почти то-же значеніе, должно-же выражать собою что-нибудь. Прибавленіе этого слова могло имѣть только одну цѣль—выясненіе смысла, въ какомъ употреблено первое слово. Еслибы Онъ хотѣлъ сказать: не пересуживайте вашихъ ближнихъ, то Онъ и не прибавилъ-бы этого слова. Но, можетъ быть, Христосъ всетаки не думалъ про суды, говоря такъ, и я нахожу лишь свою мысль въ Его словахъ, означающихъ совсѣмъ другое? Справляюсь съ тѣмъ, какъ первые ученики Христа, апостолы, смотрѣли на человѣческіе суды, признавали-ли, одобряли-ли ихъ? Въ 11—12-мъ стихахъ IV-й главы говоритъ ап. Іаковъ: *не злословьте другъ друга, братія: кто злословитъ брата, или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ: а если ты судишь законъ, то ты не исполнитель закона, а судья. Единъ Законодатель и Судія, могущій спасти и погубить, а ты кто, который судишь другаго.* Греческое слово, переданное словомъ: *злословить*, есть *καταλαλέω*. Не справляясь съ лексикономъ, можно видѣть, что слово это значитъ: обвинять. И

[1]) Стран. 30—32 въ Worin besteht mein Glaube?

дѣйствительно, таково его значеніе, въ чемъ можетъ убѣдиться каждый по справкѣ съ лексикономъ. Переведено же: кто злословитъ своего брата, тотъ злословитъ законъ. Невольно возникаетъ вопросъ: почему-же это такъ? Сколько бы я ни злословилъ моего брата, все-же я не злословлю закона. Но коль скоро я сужу и обвиняю судомъ брата, то, очевидно, что я чрезъ то самое обвиняю законъ Христа, т. е. я считаю законъ Христа недостаточнымъ и обвиняю или сужу законъ. Тогда ясно, что я уже не исполняю Его закона и самъ являюсь судьею. Судья-же, говоритъ Апостолъ, тотъ, кто можетъ спасти. Какъ-же я, не будучи въ состояніи спасти, могу быть судьею и наказывать? Все это мѣсто говоритъ о человѣческомъ судѣ и отвергаетъ его. Въ томъ-же посланіи (гл. 2, ст. 1—13) запрещается всякое различіе между людьми, всякій судъ о томъ, что этотъ человѣкъ хорошъ, а тотъ худъ, прямо указывается на судъ человѣческій, какъ на несомнѣнно дурной, и говорится, что этотъ судъ самъ преступенъ, казня за преступленія, а слѣдов. самъ собою упраздняется чрезъ законъ Бога, — милосердіе. Читаю посланіе ап. Павла, пострадавшаго отъ судовъ, и въ первой-же главѣ къ Римлянамъ нахожу увѣщаніе, дѣлаемое Апостоломъ за всѣ ихъ пороки и заблужденія, а въ томъ числѣ и за ихъ суды. Осуждаются этимъ Апостоломъ суды и въ другихъ мѣстахъ того-же посланія (гл. 2, ст. 1—11). Обращаюсь къ церковнымъ учителямъ первыхъ вѣковъ и вижу, что всѣ они постоянно отличали свое ученіе отъ всякихъ другихъ ученій тѣмъ, что они никого ни къ чему не присуждаютъ, никого не судятъ (Аѳинагоръ, Оригенъ), никого не умерщвляютъ, а только переносятъ мученія, причиняемыя имъ человѣческими судами [1]).

Все несомнѣнно подтверждало,—увѣряетъ Л. Толстой,— мое убѣжденіе, что слова: *не судите и не осуждайте* должны значить: *не судите въ судахъ*. Но невольно приходилось смущаться тѣмъ, что всѣ понимаютъ эти слова въ смыслѣ запрещенія злословить ближняго. *Зла-же развѣ можно не осуждать?* И вотъ всѣ толкователи вертятся на томъ, что можно и чего нельзя осуждать. Говорятъ толкователи о томъ (Златоустъ, Ѳеофилактъ), что въ отношеніи къ служителямъ церкви слова эти нельзя понимать въ смыслѣ запрещенія судить, что сами апостолы судили и тому под. Говорится ими и о томъ, что

---

[1]) Ibid. Стран. 32—39.

этими словами Христосъ, вѣроятно, указываетъ на іудеевъ, которые обвиняли ближнихъ въ малыхъ грѣхахъ, а сами дѣлали бо́льшіе. Между тѣмъ, нигдѣ ни слова нѣтъ у толкователей о томъ, запрещалъ-ли Христосъ человѣческіе суды или допускалъ? Что-же касается богослововъ—толкователей, то они лишь голословно упоминаютъ о томъ, что въ христіанскомъ государствѣ должны быть суды и что они не противорѣчатъ закону Христа. Видя все это, я уже усумнился въ искренности [1]) церковныхъ толкованій и обратился къ самому переводу словъ: *судите, осуждайте.* Въ подлинникѣ они выражены словами: κρίνω и καταδικάζω. Справляюсь съ общимъ лексикономъ и нахожу, что слово: κρίνω имѣетъ много различныхъ значеній и въ томъ числѣ весьма употребительное значеніе приговариванія по суду, даже казни, но *никогда* не употребляется въ значеніи злословія. Обратившись къ лексикону Новаго Завѣта, я нашелъ, что это слово часто употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи приговариванія по суду. Иногда, какъ оказалось, употребляется оно въ смыслѣ *отбирать*, но *отнюдь не* въ смыслѣ злословить. Итакъ, вижу, что слово: κρίνω можно перевести различно, но что переводъ словомъ: „злословить“ *наиболѣе* неточенъ. Справляюсь касательно слова: καταδικάζω въ общемъ лексиконѣ и въ лексиконѣ Новаго Завѣта и убѣждаюсь, что слово это *никогда* не имѣетъ *другого* значенія, кромѣ какъ: приговариваю по суду къ наказанію или казню смертью. Справляюсь съ контекстомъ, но и онъ свидѣтельствуетъ то-же самое. Значитъ, Христосъ имѣлъ въ виду именно суды, если къ словамъ: *не судите* прибавилъ слова: *и не приговаривайте по суду къ наказанію.* Итакъ, не только сердце наше и наука говорятъ, что не нужно казнить людей, но тоже говоритъ и почитаемое за слово Самого Бога. Между тѣмъ, благодаря злонамѣренности [2]) переводчиковъ и толкователей, слова Христа о ненужности судовъ и казней истолковываются въ смыслѣ запрещенія заниматься сплетнями и злословіемъ. Представивъ все это, я ужаснулся предъ грубостью того обмана, въ коемъ доселѣ

---

[1]) Замѣчательно *стараніе* гр. Толстого обвинить въ неискренности православныхъ учителей церкви и ея богослововъ!...

[2]) На нее указываетъ Л. Толстой всѣмъ ходомъ своей рѣчи, а не только что отдѣльными фразами. Во чтобы то ни стало уронить учителей и богослововъ православной церкви въ мнѣніи своихъ читателей онъ дѣйствительно *искренно* усиливается ради своихъ антихристіанскихъ цѣлей...

и я находился [1]), сообщаетъ о себѣ въ заключеніе якобы истинолюбивый гр. Толстой.

Итакъ, Л. Толстой категорически утверждаетъ, будтобы І. Христосъ отвергаетъ *всякіе* человѣческіе суды и судебныя кары. Мысль объ отрицаніи Спасителемъ всякихъ судовъ и судебныхъ наказаній, прямо, будтобы, вытекая изъ Его ученія о непротивленіи злому, ясно видна-де изъ филологическаго анализа словъ: *не судите и не осуждайте*, оправдывается контекстомъ и вообще евангельскимъ ученіемъ, подтверждается тѣмъ, что говорятъ апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства, и согласуется съ чаяніями нашего сердца и показаніями науки. Графъ Толстой увѣряетъ, будтобы, лишь вслѣдствіе умышленно превратнаго перевода и толкованія, означенныя слова доселѣ понимались всѣми и теперь понимаются нетолстовцами въ смыслѣ запрещенія пересудовъ и злословія по отношенію къ нашимъ ближнимъ. Но такъ-ли все это? Обсудимъ-же безпристрастно каждое изъ соображеній и доказательствъ, приводимыхъ Л. Толстымъ въ пользу его правила: никогда не осуждай по суду и не судись.

Изъ того, что́ было говорено нами о непротивленіи злому и о государствѣ съ его необходимыми принадлежностями, уже видна несостоятельность взгляда гр. Толстого на суды и на отношеніе къ нимъ христіанина. Но и независимо отъ этого трудно ожидать, чтобы І. Христосъ отвергъ всякіе суды. Отвергать ихъ значило-бы покровительствовать господству и распространенію всяческаго зла и безжалостно, съ нарушеніемъ даже самыхъ элементарныхъ требованій справедливости, отдавать человѣческую личность и самые законные ея интересы и права на попраніе первому охотнику до этого. Странно и подумать, чтобы могъ сдѣлать это Христосъ, указывающій въ добрѣ одну изъ главныхъ цѣлей человѣческой жизни и проповѣдывавшій людямъ о любви и правдѣ. Если изъ ученія Спасителя нельзя, какъ мы знаемъ, вывести даже того заключенія, чтобы Онъ безусловно воспрещалъ христіанину ограждать въ особыхъ случаяхъ свою безопасность *личными* средствами защиты отъ нападеній грабителей или разбойниковъ, то могъ-ли Онъ отвергать судебную защиту человѣческой личности и ея

[1]) Стран. 39—44 въ цитов. сочиненіи гр. Толстого. Нужно отдать ему справедливость въ данномъ случаѣ: его аргументація, направленная противъ судовъ и судебныхъ учрежденій, удалась ему гораздо больше, чѣмъ во многихъ другихъ случаяхъ.

законныхъ интересовъ и правъ? Частное лицо, отстаивая свое достояніе и свою жизнь отъ нападеній хищниковъ и разбойниковъ, нерѣдко можетъ переступать требованія справедливости, впадать въ мстительность, въ озлобленіе и жестокость и чрезъ то причинять напавшей сторонѣ даже незаслуженное ею физическое зло. Совсѣмъ другое дѣло, когда общество беретъ на себя огражденіе личности, ея правъ и интересовъ и возмездіе за причиняемое ей зло. Спокойно и безпристрастно относясь къ обѣимъ сторонамъ, общество, въ лицѣ своихъ судебныхъ представителей и органовъ, скорѣе всего *можетъ* воздать каждому только должное. Значитъ, если І. Христосъ не отвергалъ безусловно правъ человѣческой личности даже на индивидуальную самозащиту въ уважительныхъ случаяхъ, то тѣмъ менѣе могъ Онъ отрицать судебный институтъ. Конечно, съ точки зрѣнія ученія Спасителя и самые совершенные человѣческіе суды могутъ заключать въ себѣ нѣчто несовершенное. Однако, несовершенство человѣческихъ судовъ не можетъ и не должно служить основаніемъ для ихъ отрицанія вообще. Задача всякаго судоустройства и судопроизводства съ христіанской точки зрѣнія должна состоять собственно въ томъ, чтобы непрестанно совершенствоваться, болѣе и болѣе воплощая въ себѣ требованія справедливости и милости.

Эти общія наши соображенія, какъ нельзя лучше, подтверждаются словами и дѣйствіями Христа, ученіемъ апостоловъ и церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства и здравыми соображеніями разума. Но обратимся сперва къ филологической и логической сторонѣ тѣхъ словъ Спасителя, въ коихъ гр. Толстой видитъ отрицаніе *всякихъ* человѣческихъ судовъ и наказаній по суду.

Слово: κρίνω дѣйствительно имѣетъ немало значеній и употребляется съ различными смыслами въ Новомъ Завѣтѣ. Оно значитъ: разбирать, отдѣлять, приводить въ порядокъ, различать, выбирать, производить судъ, звать на судъ, произносить приговоръ, осуждать, обрекать на казни, но оно означаетъ также думать, судить не на судѣ, осуждать не на судѣ-же, а просто высказывать мнѣніе о личности и поведеніи ближняго, пересуживать, обвинять въ чемъ-либо ближняго не въ качествѣ церковнаго или гражданскаго судьи. Вопреки тенденціознымъ увѣреніямъ Л. Толстого слово: κρίνω не только вообще имѣетъ также значеніе—злословить, пересуживать ближнихъ и взводить на нихъ какія-либо обвиненія въ обычныхъ бесѣдахъ, а не на судѣ, но нерѣдко и употребляется въ Новомъ Завѣтѣ именно въ такомъ значеніи. Изъ *многихъ* случаевъ употребленія въ Новомъ Завѣтѣ слова:

κρίνω въ таковомъ значеніи приведемъ хотя два. Такъ, напримѣръ, однажды І. Христосъ сказалъ фарисеямъ [1]): *вы по плоти* (κατὰ τὴν σάρκα) *судите* (κρίνετε). Не очевидно-ли, что здѣсь слово: κρίνετε употреблено именно въ значеніи злословить, осуждать не на судѣ? За это ручается какъ то, что фарисеи дѣйствительно всячески злословили и пересуживали въ дурную сторону всѣ слова и дѣйствія Спасителя, такъ и то, что Онъ указалъ на ихъ сужденіе по плоти. Слово-же: *плоть* въ Свящ. Писаніи весьма часто означаетъ грѣховность, дурную нравственную настроенность [2]). Но наклонность злословить, пересуживать въ дурную сторону слова и поступки ближнихъ, самовольно осуждать и обвинять ихъ не на юридическомъ судѣ, а въ обычной бесѣдѣ одного человѣка съ другимъ, проистекаетъ именно изъ этой настроенности [3]). Въ одномъ изъ апостольскихъ посланій читаемъ слѣдующее: *кто не ѣстъ, пусть не осуждаетъ* (μὴ κρινέτω) *того, кто ѣстъ* [4]). Не очевидно-ли, что разсматриваемое слово и здѣсь употреблено въ значеніи злословія и моральнаго осужденія или обвиненія? Это неоспоримо. Но коль скоро слово: κρίνω не только имѣетъ это значеніе, но и въ самомъ Новомъ Завѣтѣ нерѣдко употребляется именно съ этимъ значеніемъ, то гдѣ-же основаніе видѣть въ словахъ Спасителя: *не судите, да не судимы будете* указаніе на юридическіе церковные и гражданскіе суды? Такого основанія не только нѣтъ, но и быть не можетъ. Мы уже знаемъ, что нагорная проповѣдь І. Христа обращена къ народу, а не спеціально къ представителямъ и непосредственнымъ слугамъ церковной и государственно-общественной власти [5]), и что она имѣетъ цѣлію не отмѣну или преобразованіе существующаго государственно-общественнаго строя, а внутреннее религіозно-нравственное перерожденіе и обновленіе людей. Въ пользу этого говорятъ именно тѣ слова Богочеловѣка, которыя гр. Толстой въ данномъ случаѣ старается превратно истолковать въ интересахъ своихъ антигосударственныхъ воззрѣній. Спаситель говоритъ: *не судите.* Но вѣдь судятъ въ юридическихъ и гражданскихъ судахъ обыкновенно особыя лица, имѣющія на то особыя пол-

---

[1]) Іоан. 8, 15.

[2]) Быт. 6, 3. Галат. 5, 19—21 и др. мѣста.

[3]) Галат. 5, 20 и др.

[4]) Римл. 14, 3.

[5]) Мы уже замѣчали о нелѣпости той мысли, будто, кому бы и что бы ни говорилъ Христосъ, Его слова относятся ко всѣмъ людямъ безъ исключенія и должны быть выполняемы всѣми ими безъ изъятія.

номочія отъ предержащей власти. Другіе-же люди изъ народа могутъ участвовать въ судѣ только въ качествѣ истцовъ, подсудимыхъ, свидѣтелей или оффиціально избранныхъ присяжныхъ. Коль скоро І. Христосъ имѣлъ-бы въ виду запретить вообще суды, то не долженъ-ли Онъ былъ сказать, вмѣсто: *не судите*, именно такъ: *не судитесь?* Не судитесь-же по гречески было-бы выражено формою повелительнаго наклоненія настоящаго времени *общаго* или *средняго* залога съ предыдущимъ отрицаніемъ: *μὴ κρίνεσθε*. Мало и этого: послѣ словъ: *μὴ κρίνεσθε* стояли бы съ предлогами: *μετά* и *περί* слова, указывающія, чтобы люди не судились ни *изъ-за* чего и ни *съ* кѣмъ [1]). А такъ какъ въ греческомъ текстѣ стоитъ: *μὴ κρίνετε*, то *не должно* быть и рѣчи о запрещеніи І. Христомъ юридическихъ и гражданскихъ судовъ. Если взглянуть на дѣло съ логической стороны, то опять является необходимымъ признаніе, что Спаситель въ разсматриваемыхъ словахъ рѣшительно не имѣлъ въ виду указанныхъ судовъ. За словами: *не судите* непосредственно слѣдуютъ слова: *да не судимы будете; какимъ судомъ судите, такимъ будете судимы; какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить.* Но кто-же не знаетъ той ежедневно и практически подтверждаемой истины, что можно судить за воровство или грабежъ и никогда не подвергаться самому судебнымъ преслѣдованіямъ за воровство или грабежъ, какъ неимѣющимъ для себя никакихъ основаній и поводовъ? Кромѣ того, было-бы и недостойно Христа побуждать людей къ избѣганію судовъ лишь чисто-утилитарными грубыми соображеніями. Между тѣмъ, правильное пониманіе Его словъ не даетъ права усвоять имъ утилитарный характеръ. Они, будучи взяты въ связи со всѣмъ строемъ Его рѣчи, внушаютъ людямъ смиреніе, снисходительность. А изъ этого вполнѣ ясно, что Онъ собственно запрещаетъ злословить нашихъ ближнихъ и имѣетъ въ виду праведное неизбѣжное воздаяніе за это злословіе на неюридическомъ судѣ Божіемъ.

Обращаясь къ слову: *καταδικάζω*, мы тоже не имѣемъ ни малѣйшаго основанія согласиться съ Л. Толстымъ, будтобы оно въ данномъ случаѣ значитъ: *приговариваю по суду къ наказаніямъ или казню* и выражаетъ мысль І. Христа о не-

---

[1]) Такъ понимаютъ дѣло и спеціалисты по изученію греч. языка. См. стран. 32 въ 1-мъ выпускѣ г. проф. Некрасова: *Чтеніе греч. новозав. текста.* Сравн. съ этимъ сказанное и на 271—272 стран. въ 3 ч. *Правосл. Собесѣдника* за 1895 г.

нужности и вредѣ всякихъ судовъ. Слово: *καταδικάζω* дѣйствительно означаетъ преимущественно: осуждаю или обвиняю виновныхъ по суду, приговариваю или осуждаю на наказаніе, на казнь. Тѣмъ не менѣе оно имѣетъ и иныя значенія, какъ ни увѣрялъ бы гр. Толстой въ противномъ для своихъ цѣлей. Именно оно иногда означаетъ не болѣе, какъ моральное осужденіе или обвиненіе, а отнюдь не юридическое, не судебное. Замѣчательно, что и въ этомъ случаѣ Л. Толстой умышленно замолчалъ употребленіе этого слова съ такимъ именно значеніемъ въ самомъ Евангеліи. Такъ, напримѣръ, Спаситель, видя, что фарисеи злословятъ Его учениковъ за срываніе въ субботу хлѣбныхъ колосьевъ для утоленія голода, сказалъ фарисеямъ: *еслибы вы знали, что̀ значитъ: милости хочу, а не жертвы, то не осудили-бы* (*κατεδικάσατε*) *невиновныхъ* [1]). Нѣтъ ничего яснѣе, какъ то, что фарисеи не на судѣ обвиняли Христовыхъ учениковъ за мнимое нарушеніе субботы, а просто осуждали или злословили ихъ поступокъ [2]). Нельзя думать даже и того, чтобы фарисеи въ данномъ случаѣ грозили преслѣдовать Христовыхъ учениковъ судебнымъ порядкомъ. Напротивъ, лицемѣрные блюстители святыни субботняго дня лишь корили Самого Спасителя, якобы, дурными дѣйствіями Его учениковъ [3]). То обстоятельство, что у ап. Іакова въ обращенныхъ къ евреямъ словахъ: *вы осудили* (*κατεδικάσατε*), *убили праведника* [4]) поставлено разсматриваемое слово, тоже не говоритъ въ пользу мысли гр. Толстого. Всякому извѣстно, что не народъ производилъ судъ надъ І. Христомъ и не онъ произнесъ Ему смертный приговоръ. Люди изъ народа, подстрекаемые еврейскими начальниками, фарисеями и книжниками, лишь злословили Спасителя и производили тѣмъ чисто нравственное, а не другое, давленіе на Пилата. Слѣдов. и здѣсь слово: *καταδικάζω* отнюдь не означаетъ приговариванія по суду или произнесенія судебнаго приговора о преданіи на казнь. Не безъ причины-же ап. Іаковъ послѣ слова: *осудили* поставилъ слово: *убили*. Этимъ онъ прямо указалъ, что одни изъ евреевъ, именно народная толпа, не участвовали и не могли прямо участвовать въ постановленіи смертнаго приговора надъ праведникомъ, и что, напротивъ, другіе, именно первосвященники и прочія власти, уже непосредственно принимали

---

[1]) Матѳ. 12, 7,
[2]) Ibid. Ст. 1—6 и 8—9.
[3]) Марк. 2, 24.
[4]) 5, 6.

участіе въ этомъ приговорѣ, такъ что Пилатъ лишь санкціонировалъ или утвердилъ его. На самомъ дѣлѣ вѣдь такъ и происходило все [1]). Необходимо имѣть въ виду и то, что еслибы слово: *καταδικάζω* въ данномъ случаѣ означало приговариваніе по суду къ какому-либо наказанію, то послѣ этого слова слѣдовало-бы другое для указанія рода и степени наказанія, чего, однако, нѣтъ [2]). Какъ видимъ, разсматриваемое слово не только иногда значитъ просто осуждать или обвинять кого-либо не на судѣ, но и употребляется именно съ таковымъ значеніемъ въ Новомъ Завѣтѣ. А если это неоспоримо, то и слова Спасителя: *не осуждайте и не будете осуждены*, переданныя евангелистомъ Лукою, не должно-ли разумѣть только въ смыслѣ моральнаго осужденія или обвиненія, а отнюдь не юридическаго, не судебнаго? Именно такъ и *необходимо* ихъ понимать. Въ противномъ случаѣ встанутъ предъ нами тѣже самыя непримиримыя противорѣчія или несообразности, какія указывались нами, когда шла рѣчь о словахъ І. Христа: *не судите, да не судимы будете* и проч. Вѣдь и у еванг. Луки вслѣдъ за словами: *не осуждайте* стоятъ слова: *не будете осуждены; какою мѣрою мѣрите, такою же отмѣрится и вамъ* и проч.

Наконецъ, напрасно-же усиливается Л. Толстой эксплоатировать въ пользу своего взгляда на суды и слово: *καταλαλέω*, увѣряя, будто оно значитъ: *обвинять по суду*. Это греческое слово сложное. Оно образовалось изъ глагола: *λαλέω* и приставки: *κατά*. Упомянутый-же глаголъ употребляется въ значеніи лепетать, болтать, говорить. Отсюда прилагательное *λάλος* значитъ болтливый, а существительное *λαλιά*—болтовня. Глаголъ: *λαλέω* съ приставкою: *κατά* означаетъ собственно злословить, оклеветывать, наговаривать. Если же *καταλαλέω* иногда и употребляется въ значеніи обвинять, то въ этихъ случаяхъ обвиненіе понимается опять въ смыслѣ злословія, оклеветыванія, оговариванія, по отнюдь не въ смыслѣ обвиненія кого-либо юридическимъ судомъ. Апостолъ Павелъ порицаетъ разныхъ дурныхъ лицъ, вредящихъ своимъ ближнимъ злобной болтовнею. Въ числѣ этихъ лицъ упоминаются имъ и клеветники (*καταλάλους*), или наушники, доностики [3]). Только въ этомъ значеніи употребляется разсматриваемое слово и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣ-

---

[1]) Матѳ. 27, 1 и 20. Лук. 23, 10. Марк. 14, 55 и 64. Іоан. 19, 7, 15 и 16.

[2]) См. и касательно разсмотрѣнныхъ мѣстъ въ цитов. сочиненіи г. профессора Некрасова.

[3]) Римл. 1, 30.

та. Апостолъ Петръ внушаетъ христіанамъ: *имѣйте добрую совѣсть, дабы тѣмъ, за что злословятъ* (καταλαλῶσιν) *васъ, какъ злодѣевъ, были постыжены порицающіе ваше доброе житіе во Христѣ* [1]). Поэтому, гр. Толстой ошибочно усматриваетъ указаніе на юридическіе суды въ слѣдующихъ словахъ апостола Іакова: *не злословьте* (μὴ καταλαλεῖτε) *другъ друга, братія* [2]) и проч. Русскій переводъ греческаго текста здѣсь безупреченъ. У Апостола нѣтъ ни малѣйшаго намека на юридическіе суды ни въ приведенныхъ, ни въ другихъ такого рода словахъ.

Итакъ, слова Господа о неосужденіи нашихъ ближнихъ никоимъ образомъ не направлены противъ какихъ-либо гражданскихъ и церковныхъ судовъ, а порицаютъ лишь наклонность людей злословить и пересуживать въ дурную сторону слова и дѣйствія ихъ ближнихъ. Такъ понимать рѣчь Спасителя вынуждаютъ каждаго безпристрастнаго и истинолюбиваго человѣка филологическая и логическая стороны этой самой рѣчи. Въ данномъ случаѣ уже и одна филологическая сторона дѣла, вопреки мнѣнію толстофиловъ, ясно говоритъ, что не только можно, но и *должно* понимать эту рѣчь въ совершенно иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ понимаетъ ее Л. Толстой. Но если филологическая и логическая стороны словъ І. Христа рѣшительно не позволяютъ понимать ихъ въ смыслѣ запрещенія юридическихъ какихъ-нибудь судовъ, то не свидѣтельствуютъ-ли въ пользу мысли гр. Толстого ссылки его на то, что Спаситель училъ, будтобы, не различать добрыхъ и злыхъ и внушалъ прощать причиняемыя намъ обиды, дѣлать добро ненавидящимъ насъ, не осуждать ближнихъ за ихъ недостатки и проч.? Посмотримъ, касаются-ли судовъ эти и подобныя имъ внушенія и наставленія нашего Господа.

Прежде всего отмѣтимъ, что Л. Толстой лжесвидѣтельствуетъ на І. Христа, утверждая, будто Онъ училъ не различать добрыхъ и злыхъ. Не Спаситель-ли говорилъ ученикамъ Своимъ, между прочимъ, слѣдующее касательно этого предмета: *если кто не приметъ васъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или изъ города, отрясите прахъ отъ ногъ своихъ* [3])? Слова эти заключаютъ въ себѣ ясное повелѣніе различать добрыхъ и злыхъ по ясному-же дан-

[1]) 1 Петр, 3, 16.
[2]) Іак. 4, 11 и друг.
[3]) Матѳ. 10, 14.

ному признаку. Но І. Христосъ не только заповѣдуетъ различать добрыхъ и злыхъ на основаніи, конечно, истинно-христіанскихъ началъ, но и требуетъ отъ насъ, чтобы мы обличали дурныхъ людей и въ случаѣ ихъ упорства или неисправимости предавали ихъ суду церкви. Истинолюбивый гр. Толстой тщательно умалчиваетъ объ этой заповѣди І. Христа. Это и понятно: уже она одна сполна сокрушаетъ произвольную его мысль о томъ, будтобы Христосъ—противникъ *всякихъ* судовъ и *всякихъ* наказаній по суду. Что Спаситель дѣйствительно учредилъ церковный судъ, это ясно изъ слѣдующихъ Его словъ. *Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой*, говоритъ Христосъ, *пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата твоего. Если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного или двухъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. А если не послушаетъ и ихъ, скажи церкви: если же и церкви не послушаетъ, тогда будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь* [1]). Здѣсь Спаситель прямо и ясно заповѣдалъ намъ обличать согрѣшившаго противъ насъ брата нашего. Цѣль этого обличенія та, чтобы возстановились вполнѣ добрыя отношенія между обиженнымъ и обидѣвшимъ. Возстановленіе этихъ отношеній само собою предполагаетъ сознаніе со стороны послѣдняго своей виновности, а со стороны перваго готовность простить согрѣшившаго. Было-бы, конечно, грубой ошибкою думать, будто Христосъ заповѣдуетъ обличать ближняго *только* въ *томъ* случаѣ, если онъ прегрѣшитъ лично противъ насъ. Это въ концѣ всего было-бы эгоизмомъ, несовмѣстимымъ съ христіанской любовью къ другимъ. Самое ублаженіе Спасителемъ ратующимъ за правду вообще и миротворцевъ никакъ не допускаетъ, чтобы мы обличали обидѣвшихъ лишь насъ и старались о возстановленіи истинно-братскихъ отношеній только между нами и обидѣвшими насъ. Потому-то ап. Павелъ внушаетъ христіанамъ вообще увѣщавать другъ друга, вразумлять безчинныхъ, обличать творящихъ темныя дѣла [2]) и т под. Этотъ же Апостолъ упрекалъ Коринѳянъ, между прочимъ, за то, что они равнодушно относились къ появившемуся среди нихъ великому грѣшнику и не предпринимали никакихъ мѣръ къ его нака-

---

[1]) Матѳ. 18, 15—17. См. подробности о характерѣ церковнаго суда и объ его функціяхъ въ сочиненіи г. Заозерскаго: *Церковный судъ въ первые вѣка христіанства.*

[2]) 1 Ѳессал. 5, 11 и 14. Ефес. 5, 11.

занію и исправленію [1]). Такимъ образомъ, несомнѣнно, что обличеніе должно простираться отнюдь не на тѣхъ только, кто причинилъ что-либо обидное и горькое намъ лично. Но Христосъ, какъ мы видѣли, не ограничиваетъ нашего долга лишь непосредственнымъ обличеніемъ согрѣшившаго. Когда наши увѣщанія не увѣнчаются успѣхомъ, Спаситель повелѣваетъ повергнуть дѣло на благоусмотрѣніе третейскаго въ своемъ родѣ суда. А коль скоро и послѣдній не достигнетъ преслѣдуемой доброй цѣли, то Христосъ предписываетъ обратиться къ высшей судебной инстанціи,—къ суду церковному. Тутъ дѣло, конечно, не въ томъ, подается ли письменная жалоба въ церковный судъ, или же она заявляется устно. Жалоба остается жалобою въ томъ и въ другомъ случаѣ. Важно то, что Спаситель прямо и ясно узаконяетъ церковный судъ и требуетъ отъ Своихъ послѣдователей обращаться къ послѣднему въ случаѣ той или другой надобности и подчиняться его рѣшеніямъ. Великую неправду говорятъ толстофилы, увѣряя, будто церковь, по ученію Христа, не облечена правомъ наказанія прегрѣшившихъ и нераскаивающихся. Спаситель ясно говоритъ, что представители церкви облечены властію *наказывать* за непослушаніе имъ. Мало того: Христомъ указана даже и та высшая степень наказанія, какой церковь можетъ подвергнуть ослушниковъ. Это—отлученіе ихъ отъ церкви, исключеніе ихъ изъ церковной общины. На это именно и указываютъ Его слова: *если и церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ или мытарь*. Развѣ это не наказаніе? Послѣднее состоитъ и въ лишеніи человѣка какихъ-либо благъ или правъ. Отлученіе отъ церкви за упорное противленіе ей является лишеніемъ христіанина *всѣхъ* благъ и правъ, какими онъ пользовался и еще могъ-бы пользоваться, какъ членъ церкви Христовой [2]). Итакъ, вопреки увѣреніямъ гр. Толстого, будто Іисусъ Христосъ возставалъ противъ *всякихъ* судовъ, оказывается, что Имъ учрежденъ былъ даже спеціальный судъ,—судъ церковный.

Что-же касается, далѣе, внушеній Спасителя относительно прощенія обидъ, причиняемыхъ намъ нашими ближними, то эти внушенія нисколько не относятся до государственныхъ или церковныхъ судовъ и ихъ представителей. Никто не сомнѣвается въ томъ, что христіанинъ, лично испытавъ ка-

---

[1]) 1 Кор. 5, 1—2.

[2]) О разныхъ церковныхъ наказаніяхъ см. въ сочиненіи г. Суворова: *О церковныхъ наказаніяхъ* (Спб. 1876 г.).

кую-либо обиду или потерю отъ ближняго, во многихъ, если не во всѣхъ, случаяхъ *лучше* поступитъ съ христіанской точки зрѣнія, если покроетъ своимъ великодушіемъ это зло и заплатитъ за него добромъ. Такой образъ дѣйствій даже *неизбѣженъ* во всякомъ человѣкѣ, отличающемся *истинно-христіанскимъ* настроеніемъ, а не только что обязателенъ съ христіанской точки зрѣнія, коль скоро наше всепрощеніе не поведетъ къ нравственной погибели виновнаго, какъбы поощряя его на дурное. Совсѣмъ—другое дѣло, если христіанинъ видитъ, что наприм. какой-либо корыстолюбивый ростовщикъ или деревенскій кулакъ мошенническими путями разоряетъ благосостояніе и безъ того бѣдныхъ людей, обрекая ихъ съ ихъ безпомощными дѣтьми на голодъ и на различныя тяжкія лишенія. Не питая никакой ненависти и мстительности къ безсердечному человѣку, но сострадая горю и безвыходному положенію бѣдняковъ, христіанинъ побуждается чувствомъ любви и правды къ тому, чтобы судебнымъ путемъ спасти своихъ братьевъ-бѣдняковъ. Не защитить обижаемаго отъ обижающаго, простить послѣднему, заплатить ему добромъ за зло въ этомъ случаѣ не есть наше дѣло: обижаемые вѣдь—не мы сами. Дѣлать это по отношенію къ обидчику нашего ближняго значило-бы съ нашей стороны лишь поощрять хищника еще на бо́льшія низости и жестокости и косвенно издѣваться надъ обижаемыми. Но, скажутъ толстовцы, лучше личнымъ достояніемъ помочь бѣднымъ, чѣмъ тащить въ судъ обидчиковъ. Конечно, наша христіанская обязанность—помочь бѣдному собственными матеріальными средствами. Однако, нельзя же такъ ограничивать понятіе о помощи. Мы обязаны оказывать не одну матеріальную помощь, а и всякую другую. Главное же дѣло—въ томъ, что или наши пожертвованія бѣднымъ будутъ попадать въ руки ростовщика-же, кулака, если его не обуздаетъ административная или судебная власть, или мы сами можемъ не имѣть средствъ для оказанія денежной или иной помощи ближнему. Лишены смысла фразы толстофиловъ и касательно того, что наши обижаемые ближніе должны-же осуществлять въ своей жизни принципъ христіанскаго всепрощенія и что на насъ лежитъ обязанность располагать ихъ къ такому всепрощенію. Мы уже замѣчали, что нельзя слѣпо, рабски проводить этотъ принципъ въ жизни, если мы дорожимъ духовнымъ благомъ самихъ обидчиковъ и если не желаемъ наибольшаго вреда отъ нихъ нашимъ ближнимъ. Не даромъ-же самъ Христосъ требуетъ отъ насъ принимать мѣры къ ис-

правленію дурныхъ людей посредствомъ различныхъ обличеній и увѣщаній и въ случаѣ ихъ упорства предавать церковной судебной карѣ. Въ такомъ-же положеніи находится и обижаемый къ *систематическому* обидчику. Коль скоро дѣянія послѣдняго таковы, что ихъ вѣдать можетъ только уголовно-гражданскій судъ, то съ нашей стороны было-бы странно, вмѣсто привлеченія закоснѣлаго упрямца къ этому суду, читать мораль обижаемому и взывать къ нему о всепрощеніи ни передъ чѣмъ не останавливающагося злодѣя. Нужно же пожалѣть и послѣдняго, прекративъ ему путь къ обремененію своей совѣсти новыми и новыми злодѣйствами того или иного рода. Кромѣ того, необходимо отличать прощеніе наше обидчику отъ постановленія послѣдняго въ невозможность продолжать совершеніе злодѣйствъ.

Фразы гр. Толстого и о томъ, что судьи—грѣшные же, какъ и всѣ, люди и что они, поэтому, не должны быть карателями дурныхъ, по ихъ мнѣнію, лицъ, рѣшительно ничего не доказываютъ. Что всѣ люди суть грѣшники, это—безспорная истина. Но какъ-же слѣдуетъ изъ ней, будто судьи совсѣмъ не въ правѣ преслѣдовать наприм. воровство и подвергать надлежащей карѣ виновныхъ въ немъ? Вѣдь самъ-же Л. Толстой увѣряетъ, что мы *не можемъ* не осуждать зла. А если неизбѣжно осужденіе зла, то вѣдь необходимо и *возмездіе* за него его виновчикамъ со стороны тѣхъ, кто на это имѣетъ законное и общепризнанное право [1]). Пусть судья будетъ самъ виновенъ въ какомъ-нибудь грѣхѣ, какъ и каждый человѣкъ. Виновность эта есть виновность предъ Богомъ, а не предъ предержащей властью, не касается того дѣла, которое онъ судитъ, и не выражается въ судебномъ разбирательствѣ дѣла о какомъ-либо преступленіи, совершонномъ его ближнимъ. Это тѣмъ болѣе нужно сказать, что судьи совершаютъ разбирательство подлежащихъ суду преступленій и постановляютъ приговоры по нимъ не на основаніи своихъ личныхъ симпатій и взглядовъ, а на основаніи существующихъ узако-

---

[1]) Возмездіе это прежде всего требуется идеею справедливости, правды. Нравственное зло, обнаруживающееся вовнѣ, во вредныхъ и гибельныхъ дѣйствіяхъ даже для другихъ лицъ, далеко не всегда можетъ быть источникомъ лишь, такъ сказать, внутренней наказуемости, но должно быть караемо и установленной для того властью, по справедливому замѣчанію Игеринга (см. стран. 127 въ 1 т. сочиненія: *Geist des Römischen Rechts*; 4-е изданіе).

неній. При чемъ-же тутъ грѣховность судей, какъ и всякаго человѣка? Поэтому, весьма странно читать у гр. Толстого слова о томъ, будтобы немыслимъ христіанскій наказующій судья. Но вѣдь прощать несомнѣнно виновнаго никакой судья не въ правѣ и съ христіанской точки зрѣнія, если того не пожелаетъ истецъ: наша личная доброта и снисходительность не должна служить основаніемъ для прощенія обидъ, причиняемыхъ не намъ. Да и наказующимъ въ судахъ является въ сущности не судья, а законъ. Послѣдній лишь примѣняется судьями къ даннымъ преступленіямъ и лицамъ. Законы-же постановляются верховной государственной властью, повиновеніе коей І. Христосъ возлагаетъ на насъ, какъ нашу непремѣнную обязанность. Нельзя, далѣе, забывать и того, что, произнося обвинительный приговоръ, судья имѣетъ въ виду только данное преступленіе человѣка, а отнюдь не предрѣшаетъ вопроса вообще о нравственной личности преступника. Наконецъ, ничего основательнаго не говоритъ противъ существованія судейской власти и ея дѣятельности мысль Л. Толстого и о томъ, что люди, не будучи подобно Богу, всевѣдущими и святыми, способны ошибаться въ опредѣленіи злыхъ или намѣренно преслѣдовать добрыхъ вмѣсто злыхъ. Но, во-первыхъ, не нужно быть всевѣдущимъ и святымъ, чтобы отличить наприм. кражу чужого имущества отъ благотворенія людямъ и т. под. Во—вторыхъ, изъ возможности сознательныхъ злоупотребленій властью никакъ не слѣдуетъ необходимость полнаго ея отсутствія. Мы уже указывали, что человѣкъ въ состояніи злоупотреблять и нерѣдко злоупотребляетъ даже естественными своими потребностями...

Затѣмъ, гр. Толстой увѣряетъ, будтобы Спаситель прямо говорилъ о гражданскихъ судахъ, какъ о злѣ, и отвергъ ихъ уже однимъ приговоромъ Своимъ надъ блудницею. На самомъ-же дѣлѣ мы не находимъ ничего такого въ словахъ и дѣйствіяхъ І. Христа. Онъ осуждалъ наприм. крайнее взяточничество съ подсудимыхъ и обирательство ихъ, практиковавшіяся въ современныхъ ему судахъ. Но порицать подобныя вещи развѣ значитъ отвергать суды? Судъ для того и существуетъ, чтобы не только быть чуждымъ всякаго незаконнаго посягательства на собственность ближнихъ, но и преслѣдовать его по мѣрѣ возможности. Спаситель осуждалъ судей и за крайнюю ихъ невнимательность къ просьбамъ бѣдныхъ людей, вынуждавшую послѣднихъ докучать судьѣ мольбами о защитѣ отъ соперника. Такихъ судей І. Христосъ въ притчѣ Своей прямо назвалъ неправедными судьями, но вѣдь Онъ-же чрезъ

то самое одобрилъ судей, оказывающихся боящимися Бога и стыдящимися людей [1]). Значитъ, званіе судьи признавалось Спасителемъ, какъ нужное для блага людей и согласное съ требованіями даже нравственной жизни человѣчества. Справедливо и то, что Онъ предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ возможности потерпѣть и пострадать чрезъ суды. Однако, и изъ этого странно было-бы выводить то заключеніе, будтобы Христосъ отвергалъ суды. Слова Его въ подлинномъ видѣ таковы: *остерегайтесь людей, ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища* [2]). Здѣсь предостерегаетъ Спаситель Своихъ учениковъ отъ дурныхъ людей, способныхъ оклеветать и невиннаго человѣка предъ судебными властями. Есть-ли здѣсь какое-либо отрицаніе судовъ? Тутъ собственно порицаются дурные люди, но не суды, какъ суды. Приговоръ І. Христа надъ блудницею тоже не подтверждаетъ мысли Л. Толстого [3]). Напротивъ, приговоръ этотъ должно разсматривать лишь какъ урокъ, данный чрезъ Богочеловѣка всѣмъ судьямъ—буквоѣдамъ и формалистамъ, какъ нужно судить преступниковъ. Еврейскіе судьи часто прилагали чисто—механическимъ способомъ постановленія іудейскаго уголовнаго кодекса къ обвиняемымъ. Значится въ немъ, что блудница должна быть побита камнями. Фарисеи, даже и непоставленные судьями, рады были избіенію каменьями всякой падшей женщины и готовы были первые взяться за нихъ, хотя сами далеко не были цѣломудренными людьми. Спаситель и указалъ имъ, что человѣкъ иногда бываетъ не столь виновенъ, какъ это кажется, и что, поэтому, не слѣдуетъ руководиться лишь буквою закона, а нужно судить разумно. Какое-же здѣсь отрицаніе суда? Христосъ даже подсказалъ и самый приговоръ надъ падшей женщиною, настолько сохранившею въ себѣ добрые инстинкты, что она оказалась способною не только стыдиться совершеннаго грѣха, но и проникнуться благоговѣніемъ къ Божественному сердцевѣдцу [4]). Если въ современныхъ судахъ присяжные выносятъ оправдательный вердиктъ преступнику, несомнѣнно совершившему то или другое преступленіе, то кто-же станетъ утверждать, будтобы присяжные чрезъ то выразили отрицаніе всякихъ судовъ? Оправдательный приговоръ при-

---

[1]) Лук. 12, 58—59; 18, 1—6.

[2]) Матѳ. 10, 17.

[3]) Эту мысль съ настойчивостью высказываетъ онъ на 182 стран. и въ *Изложеніи Евангелія съ примѣчаніями* et cet.

[4]) Іоанн. 8, 3—11.

сяжныхъ свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что преступленіе, смотря по мотивамъ и обстоятельствамъ его совершенія, иногда не вмѣняется подсудимому чувствомъ справедливости и милосердія судей. То-же самое видно и изъ приговора І. Христа надъ блудницею [1]). Наконецъ, напрасно думаетъ гр. Толстой, будто предсказанія Спасителя касательно Его осужденія на судѣ сами собою предполагаютъ отверженіе Имъ всякихъ судовъ, какъ безусловнаго зла. Навязывая Христу такое антилогическое умозаключеніе, Л. Толстой опустилъ изъ виду слѣдующее. Главный судья и рѣшитель участи Спасителя, Пилатъ, признавалъ Его невиннымъ и всячески старался отпустить Его на слободу [2]). Если же Пилатъ и утвердилъ смертный приговоръ І. Христу, то—потому только, что въ своемъ малодушіи не устоялъ предъ запугиваніями со стороны хитрыхъ и мстительныхъ іудейскихъ начальниковъ и предъ требованіями возбужденной ими толпы [3]). Значитъ, будь Пилатъ надлежаще стойкимъ и слѣдуй своему судейскому воззрѣнію на І. Христа, какъ на невиннаго, тогда онъ не утвердилъ-бы смертнаго приговора Ему. А если это такъ, то гдѣ-же у гр. Толстого основанія, чтобы кощунственно усвоять Спасителю отрицаніе всякихъ судовъ, какъ безусловнаго зла? Напротивъ, нашъ писатель долженъ-бы сказать, что суды, если судьи поступаютъ честно, нерѣдко избавляютъ гражданъ отъ ихъ мстительныхъ и жестокихъ враговъ и что слѣдов. они рѣшительно не должны *сами по себѣ* называться какимъ-либо зломъ.

Но не филологическая и логическая только стороны рѣчи І. Христа о неосужденіи нашихъ ближнихъ и не одна лишь несостоятельность разсмотрѣнныхъ нами соображеній Л. Толстого приводятъ къ мысли, что Спаситель не отвергалъ юридическаго суда. Есть данныя, свидѣтельствующія, что Онъ прямо признавалъ цѣлесообразность существованія судовъ и ихъ дозволительность съ Его точки зрѣнія.

Вотъ, между прочимъ, съ какими словами обращался Христосъ къ книжникамъ и фарисеямъ: *горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина, и оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ (τὴν κρίσιν), милость и вѣру* [4]). У еванг. Луки таже мысль передается въ

[1]) Забылъ гр. Толстой и о повсюдномъ существованіи царскаго права помилованія обвиненныхъ судомъ (см. стран. 266 въ сочиненіи Стронина: *Политика какъ наука*).

[2]) Іоан. 19, 4, 6 и друг. мѣста.

[3]) Іоан. 19, 12. Марк. 15, 11.

[4]) Матѳ. 23, 23. Ср. Второз. 1, 17. 19, 15—21. 27, 19.

формѣ упрека за нерадѣніе о судѣ (*τὴν κρίσιν*) и о любви Божіей [1]). За этимъ укоромъ слѣдуютъ слова. *сіе надлежало дѣлать и того не оставлять* [2]). Несомнѣнно, что здѣсь рѣчь идетъ и объ юридическомъ учрежденіи, каковъ судъ. Слово: *κρίσις* значитъ не только раздѣленіе, споръ и раздоръ, но и произнесеніе судебнаго приговора, осужденіе, судъ. Само собою разумѣется, что въ данномъ случаѣ *κρίσις* употреблено именно въ значеніи суда юридическаго, а отнюдь не въ значеніи раздѣленія, спора и т. под. Какъ все это ни ясно само по себѣ, но въ пользу такого пониманія дѣла не излишне сослаться и на то обстоятельство, что у евреевъ судьями часто назначались лица не только изъ книжниковъ, но и изъ фарисеевъ [3]). Что же значитъ, что Спаситель упрекалъ книжниковъ и фарисеевъ за нерадѣніе о судѣ и придавалъ такое важное значеніе ихъ дѣятельности въ качествѣ судей? Очевидно, судъ и судейская дѣятельность въ очахъ І. Христа отнюдь не были тѣмъ, за что выдаетъ ихъ гр. Толстой. То обстоятельство, что Спаситель обличалъ фарисеевъ на почвѣ Моисеева закона, нисколько не умаляетъ значенія Его словъ о судѣ и для насъ. Вѣдь преступно пренебреженіе только тѣмъ, что вообще хорошо и важно по *своей* идеѣ и по *своему* назначенію, а это-то Онъ, очевидно, и имѣлъ въ виду. Слѣдов. юридическій судъ, коль скоро онъ удовлетворяетъ требованіямъ справедливости и милости, представляетъ собою, по ученію І. Христа, хорошее и важное по своей полезности учрежденіе. Но можно-ли, говоритъ Л. Толстой, считать суды таковымъ учрежденіемъ, когда они обрекаютъ виновныхъ иногда на очень тяжкія наказанія? На этотъ вопросъ уже давно и прекрасно отвѣтила совѣсть одного изъ разбойниковъ, распятыхъ на крестѣ одновременно со Христомъ. Этотъ разбойникъ сказалъ другому распятому-же разбойнику слѣдующее: *мы осуждены справедливо (δικαίως), потому что достойное (ἄξια) по дѣламъ нашимъ приняли* [4]). Этотъ-то разбойникъ, умѣвшій почувствовать всю заслуженность казни, которой былъ подвергнутъ, и всю невинность Великаго Страдальца, съ нимъ распятаго, за то и былъ удостоенъ слѣдующихъ отрадныхъ словъ со стороны Послѣдняго: *нынѣ же будешь со Мною въ раю.*[5]) Въ исповѣди разбойника заключается прекрасное опроверженіе мнѣнія, будто возмездія за преступленія противорѣ-

[1]) Лук. 11, 42.

[2]) Ibid.

[3]) Стран. 323 и др. въ 2-мъ томѣ *Археологіи* Кейля.

[4]) Лук, 23, 41.

[5]) Ibid. Ст. 43.

чатъ и слову и духу ученія Христова и будто наказанія допустимы только въ интересахъ исправленія преступника или по крайней мѣрѣ ради пресѣченія возможности совершать преступленія. Говоря, что онъ осужденъ съ товарищемъ на смертную казнь справедливо, разбойникъ руководился голосомъ пробудившейся въ немъ совѣсти. Свидѣтельства-же ея важнѣе всѣхъ, придумываемыхъ людьми, теорій наказанія. Ссылка на приведенныя Апостоломъ слова Господа: *Мнѣ отмщеніе*; *Я воздамъ* [1]) уже потому не говоритъ въ пользу противниковъ возмездія за преступленія, что она неумѣстна. Апостолъ привелъ эти слова не противъ возмездій за преступленія, примѣняемыхъ государственной властью, а для удержанія людей отъ *личной* мести за причиненныя имъ обиды. Къ тому-же, возмездіе, совершающееся по предписанію закона, нельзя разсматривать непремѣнно, какъ месть. Наконецъ, кто допускаетъ *наказаніе* хотябы только для исправленія преступниковъ и для прегражденія имъ пути къ совершенію дальнѣйшихъ преступленій, тотъ неизбѣжно допускаетъ и возмездіе. Значитъ, дѣло должно быть сводимо не къ совершенному устраненію возмездія, а къ согласованію его тамъ, *гдѣ возможно*, съ исправительными цѣлями воздѣйствія на преступниковъ.

Спаситель ясно выражалъ уваженіе къ судамъ не тѣмъ только, что внушалъ судьямъ заботы о наилучшемъ отправленіи правосудія, но и другими способами. Такъ, напримѣръ, когда нѣкто изъ народа сказалъ Ему: *Учитель! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство*, то І. Христосъ отвѣчалъ: *кто поставилъ (κατέστησε) Меня судить или дѣлить васъ* [2])? Гр. Толстой самъ видѣлъ, что этотъ отвѣтъ Христовъ сполна осуждаетъ его враждебное отношеніе къ судамъ, а потому обошелъ это мѣсто молчаніемъ въ авторизованной рукописи, съ которой сдѣланъ нѣмецкій переводъ его сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* [3]). Дѣйствительно, отвѣтъ Спасителя прямо говоритъ, что одни люди имѣютъ право судить другихъ людей, коль скоро они на то поставлены *надлежащей* властью, и что Онъ не предвосхищаетъ чужихъ правъ. Коль скоро признается законность и авторитетность судовъ, то можетъ-ли быть рѣчь о запрещеніи ихъ? Положимъ, вслѣдъ

---

[1]) Римл. 12, 19.

[2]) Лук 12, 13—14.

[3]) Въ русскомъ-же литографированномъ изданіи гр. Толстой ссылается на это мѣсто въ доказательство отрицанія І. Христомъ судовъ. Очевидно, Л. Толстой послѣ понялъ негодность и вредъ этой ссылки.

за отвѣтомъ просившему о раздѣлѣ наслѣдства І. Христосъ сказалъ народу, Его окружавшему: *смотрите, берегитесь любостяжанія* [1]). Но что значатъ эти слова? Они, во-первыхъ, обращены были не къ просившему о раздѣлѣ имущества, ибо ему уже данъ былъ отвѣтъ, какъ лучше поступить въ его положеніи. Во-вторыхъ, въ этихъ словахъ осуждается лишь корыстолюбіе, вслѣдствіе коего одинъ братъ забралъ въ руки все наслѣдство, тѣмъ вынудивъ другого жаловаться на него суду. Между тѣмъ, еслибы Спаситель почиталъ суды зломъ, то для Него представлялся самый естественный и благопріятный поводъ *прямо* высказать это. Мы-же видимъ совсѣмъ другое. Въ словахъ Христа заключается хотя не самое прямое, но несомнѣнное и рѣшительное заявленіе въ пользу суда.

Коль скоро Христосъ признавалъ суды законно и необходимо существующими учрежденіями и безусловно не воспрещалъ обращаться къ нимъ даже по личнымъ дѣламъ, то нельзя и ожидать того, чтобы апостолы думали и говорили иначе объ этомъ предметѣ.

И дѣйствительно, Л. Толстой напрасно усиливается эксплоатировать въ свою пользу слѣдующія слова ап. Іакова: *кто злословитъ или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ: а если ты судишь законъ, то ты— не исполнитель закона, но судья. Единъ законодатель и Судія, могущій спасти и погубить: а ты кто, который судишь другого* [2])? Поглубже вдумавшись въ эти слова, найдемъ, что изъ нихъ никакъ нельзя вывести не только мысли о недозволительности юридическихъ судовъ, но и мысли о запрещеніи находить и объявлять дурное поведеніе ближнихъ дурнымъ [3]). Апостолъ осуждаетъ лишь злословіе, а вмѣстѣ осужденіе словъ и дѣйствій нашихъ ближнихъ на основаніи нашихъ *личныхъ* понятій и взглядовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы забываемъ христіанское ученіе о нравственности и судимъ о поведеніи человѣка только по *личнымъ* нашимъ понятіямъ, нерѣдко весьма ошибочнымъ и даже прямо несостоятельнымъ, то не выходитъ-ли, что мы являемся судьями самого этого ученія и осуждаемъ его, какъ негодное? Это-такъ въ дѣйствительности, хотябы мы и не сознавали того. Но коль скоро мы становимся въ положеніе осуждающихъ христіанскій законъ, т. е. христіанское ученіе, и на основаніи своихъ предвзятыхъ понятій произно-

[1]) Лук. 12, 15.
[2]) Іак. 4, 11—12.
[3]) Іоан. 7, 24.

симъ приговоръ касательно поведенія людей и самой ихъ личности, то чрезъ это не предвосхищаемъ-ли мы правъ Верховнаго Законодателя и Судіи? Это несомнѣнно. Вотъ какъ, по нашему крайнему разумѣнію, нужно понимать разсматриваемыя слова ап. Іакова. Но допустите толкованіе гр. Толстого, и выйдетъ нелѣпость. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы въ словахъ ап. Іакова шла рѣчь объ юридическихъ судахъ, то какъ-же со стороны судьи оказалось-бы возможнымъ осужденіе *евангельскаго* закона и *предвосхищеніе* правъ Верховнаго Законодателя и Судіи? Судьи судятъ на основаніи уголовнаго или гражданскаго кодекса и произносятъ приговоръ лишь касательно даннаго преступленія, не предрѣшая вопроса вообще о нравственной личности человѣка. Воровство-же, грабежъ и подобныя дѣла остаются тѣмъ-же самымъ и съ точки зрѣнія нравственнаго закона, а не превращаются въ добро. Напротивъ, руководство этимъ закономъ служитъ наилучшимъ средствомъ къ надлежащей чисто-юридической оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій, и послѣдняя не можетъ быть никогда чужда его въ той или иной степени. Обращаясь ко 2-й главѣ посланія ап. Іакова, не находимъ и въ ней ни малѣйшаго осужденія или отрицанія юридическихъ судовъ, какъ таковыхъ. Апостолъ осуждаетъ здѣсь угодничанье и раболѣпство даже предъ такими богачами, которые притѣсняютъ бѣдныхъ, пользуясь для своихъ корыстныхъ цѣлей самимъ судомъ [1]). Но гдѣ-же здѣсь порицаніе или отрицаніе судовъ? Нѣтъ такого священнаго предмета, коимъ не злоупотребляли-бы люди. Богатыя и вліятельныя лица могутъ склонять на свою сторону не только судей, но и нѣкоторые пункты самаго законодательства. Но все это есть и будетъ злоупотребленіемъ въ судебныхъ установленіяхъ и въ судебной практикѣ. Самъ-же судъ, какъ извѣстное учрежденіе, неповиненъ въ нихъ и можетъ быть вполнѣ свободенъ отъ всего подобнаго, лишь-бы законодатели имѣли въ виду одни требованія справедливости, а судьи свято соблюдали обязанности безпристрастія и безкорыстія. Наконецъ, напрасно видитъ Л. Толстой отрицаніе судовъ и въ слѣдующихъ словахъ ап. Іакова, *милость превозносится надъ судомъ* [2]). Напротивъ, мы въ правѣ утверждать, что въ данномъ случаѣ этотъ Апостолъ весьма ясно выражаетъ признаніе юридическихъ судовъ. Прямо предъ приведенными словами стоятъ слова: *судъ безъ милости не оказав-*

---

[1]) Ст. 6-й.

[2]) 2, 13,

шему милости [1]), Въ славянскомъ-же переводѣ полная мысль Апостола объ этомъ предметѣ выражена такъ: *судъ-бо безъ милости не сотворшему милости: и хвалится милость (ἔλεος) на судъ (κρίσεως).* Хотя тотъ и другой переводъ не въ одинаковой степени точно воспроизводитъ текстъ подлинника, однакоже и при разности перевода мысль Апостола остается отнюдь невраждебною для юридическихъ судовъ. По славянскому переводу выходитъ, что ап. Іаковъ, вмѣсто навязываемаго ему гр. Толстымъ отрицанія юридическихъ судовъ, говоритъ лишь о томъ, что суды и судьи должны быть выразителями и проводниками требованій не только справедливости, но и милости. Если возьмемъ слова ап. Іакова въ ихъ болѣе точномъ, русскомъ, переводѣ, и въ такомъ случаѣ изъ этихъ словъ никакъ не слѣдуетъ выводить заключенія о ненужности и непозволительности судовъ. Душа наша по своему достоинству выше тѣла, но странно было-бы на этомъ основаніи заключать къ его ненужности и недозволительности. Между тѣмъ, эта-то антилогичная логика и лежитъ въ основаніи Толстовскаго пониманія и истолкованія разсмотрѣнныхъ словъ ап. Іакова.

Что касается ап. Павла, то Л. Толстой тоже совершенно напрасно усиливается превратить его въ своего единомышленника. Въ первой главѣ его посланія къ Римлянамъ нѣтъ даже *ни одного* слова объ юридическихъ судахъ, хотя гр. Толстой и увѣряетъ, будтобы они отрицаются въ ней. Апостолъ, между прочимъ, говоритъ здѣсь о томъ, что язычники, забывъ истиннаго Бога и превративши тварные предметы въ божество, мало-по-малу дошли до такого нравственнаго развращенія, что стали исполненными всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, злобы, зависти, убійства, распрей, обмана, злонравія, злорѣчія, клеветничества, самохвальства, гордости, непочитанія родителей, вѣроломства, эгоистичности, мстительности, немилосердія, наклонности обижать другъ друга и богоненавистничества [2]). Съ нѣкоторыми изъ этихъ дурныхъ склонностей и пороковъ боролись, какъ извѣстно каждому образованному человѣку, и языческіе юридическіе суды, хотя и безъ надлежащаго успѣха. Не странно-ли же, что Л. Толстой, быть можетъ, именно въ указаніи Апостола на грѣховныя свойства и пороки язычниковъ усмотрѣлъ какое-то отрицаніе судовъ? Но еще удивительнѣе то, что гр. Толстой упустилъ,

[1]) Ibid.

[2]) Ст. 21—31.

при этомъ, изъ виду заключительныя слова Апостола, говорящаго, что виновники указанныхъ имъ дурныхъ качествъ и пороковъ достойны тяжкаго наказанія [1]). Наказаніе-же само собою предполагаетъ существованіе суда и наказующей власти. Таковой-же властью, по ученію ап. Павла, является и государственная власть, установленная Верховнымъ Властелиномъ вселенной въ цѣляхъ, между прочимъ, чисто-судебнаго преслѣдованія и наказанія зла [2]).

Во второй-же главѣ посланія къ Римлянамъ, на которую особенно ссылается Л. Толстой, читаемъ слѣдующее: *неизвинителенъ ты, всякій человѣкъ, судящій другаго: ибо тѣмъ-же судомъ, какимъ судишь другаго, осуждаешь себя, потому что, судя другаго, дѣлаешь тоже* [3]). И здѣсь, однако, нѣтъ не только воспрещенія юридическихъ судовъ, но и воспрещенія вообще находить дурное дурнымъ, хорошее хорошимъ въ поведеніи нашихъ ближнихъ. Что въ приведенныхъ словахъ Апостола нѣтъ порицанія, а тѣмъ болѣе отрицанія юридическихъ судовъ, это видно изъ самаго строя рѣчи. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро слова Апостола относились-бы къ этимъ судамъ, то выходило-бы, что судья, обвиняющій подсудимаго въ совершеніи такой-то кражи, тѣмъ самымъ обвинялъ-бы и себя въ совершеніи ея и непремѣнно былъ-бы воромъ. Не нелѣпо-ли навязывать Апостолу такія странныя мысли? Между тѣмъ, онѣ несомнѣнно предполагаются сами собою, если понимать его слова такъ, какъ ихъ понимаетъ гр. Толстой. Что Апостолъ въ разсматриваемыхъ словахъ даже не запрещаетъ намъ и вообще обсуждать поступки нашихъ ближнихъ, это тоже ясно до очевидности [4]). Онъ, несомнѣнно, порицаетъ лишь тѣхъ, кои, сами будучи наприм. нечисты на руку или жадны до денегъ, любятъ, однако, толковать о подобныхъ-же порокахъ и дурныхъ качествахъ, отличающихъ ихъ ближнихъ, и строго осуждать послѣднихъ, забывая о собственной виновности, быть можетъ, гораздо бо́льшей [5]). Спрашивается: изъ чего-же видно, что ап. Павелъ порицалъ и отвергалъ юридическіе суды?

Толстовцы ссылаются въ особенности на слѣдующія Его слова: *Какъ смѣетъ кто у васъ, имѣя дѣло съ другимъ, су-*

---

[1]) Ст. 32.

[2]) Римл 13, 1—4.

[3]) Ст. 1-й.

[4]) 2 Коринѳ. 7, 11 и многія другія мѣста его *Посланій*.

[5]) Римл. 2, 3.

диться у нечестивыхъ, а не у святыхъ. Развѣ не знаете, что святые будутъ судить міръ? Если-же вами будетъ судимъ міръ, то неужели вы недостойны судить маловажныя дѣла? Къ стыду вашему говорю: неужели между вами нѣтъ ни одного разумнаго, который могъ-бы разсудить между братьями своими? Но братъ съ братомъ судится, и при томъ предъ невѣрными! И то уже весьма унизительно для васъ, что вы имѣете тяжбы между собою. Для чего-бы вамъ лучше не оставаться обиженными? Для чего-бы вамъ лучше не терпѣть лишенія? Но вы сами обижаете и отнимаете, и притомъ у братьевъ [1]). Въ этихъ словахъ точно также странно и непозволительно находить порицаніе и отверженіе какихъ бы то ни было юридическихъ судовъ. Апостолъ порицаетъ лишь духъ сутяжничества, всегда и вездѣ дѣйствительно ненавистный, и взаимныя притѣсненія среди членовъ юной христіанской общины, долженствовавшей, какъ и всякая позднѣйшая христіанская община, быть совершенно чуждою всего этого, какъ безусловно дурного. Апостолъ не хотѣлъ-бы, чтобы имя христіанъ позорилось среди язычниковъ и чтобы въ глазахъ послѣднихъ набрасывалась тѣнь на самую христіанскую религію. Онъ желалъ-бы, чтобы христіане лучше съ терпѣніемъ и благодушіемъ переносили личныя взаимныя обиды, чѣмъ судиться и судиться. Ему угодно, чтобы мелкія недоразумѣнія и тяжбы рѣшались кѣмъ-либо изъ христіанъ-же, ими самими избранныхъ, если у нихъ не хватаетъ взаимной любви для попечительнаго вниманія къ интересамъ и правамъ другъ друга и не достаетъ уступчивости и терпѣнія по отношенію къ обидчикамъ. Гдѣ-же здѣсь отрицаніе всякихъ судовъ? Напротивъ, Апостолъ, въ видахъ общаго блага христіанъ, желалъ, чтобы у нихъ былъ организованъ даже особый судъ, очевидно, подобный тому, о которомъ, какъ мы видѣли, говорилъ Христосъ. Разумѣемъ судъ церковной общины [2]). Но изъ этого вовсе *нельзя* выводить того заключенія, будтобы Апостолъ окончательно воспрещалъ христіанамъ обращаться и къ существовавшимъ тогда гражданскимъ судамъ въ случаяхъ *особенной* важности и ради успѣховъ какого-либо *несомнѣнно добраго* дѣла.

---

[1]) 1 Коринѳ. 6, 1—8.

[2]) Учрежденіе такого суда не можетъ быть предвосхищеніемъ правъ суда у законной гражданской власти уже и потому, что послѣдняя вовсе не заинтересована въ томъ, чтобы вторгаться во *всѣ* мелкія распри и недоразумѣнія между гражданами.

Справедливость этого очевидна изъ образа дѣйствій самого ап. Павла. Быстрые и поразительные успѣхи его проповѣди не давали покоя іудейскимъ фанатикамъ, и они во что бы то ни стало старались убить этого великаго Апостола, чтобы положить конецъ успѣшному распространенію христіанства. Лично ап. Павелъ имѣлъ горячее желаніе *разрѣшиться и со Христомъ быть* [1]). Но, какъ ни радостно встрѣтилъ-бы онъ въ особенности мученическую смерть за дѣло Христово [2]), онъ, однако, сознавалъ, что, чѣмъ долѣе продлится его жизнь, тѣмъ болѣе онъ послужитъ великому и святому дѣлу проповѣди Христовой и устроенія церкви Божіей, составляющему благо для человѣчества [3]). Проникнутый этимъ убѣжденіемъ, Апостолъ неоднократно обращался вообще къ римской судебной власти и однажды *требовалъ* даже суда Кесарева надъ собою, чтобы охранить отъ свирѣпствовавшихъ евресвъ свою безопасность, свободу и жизнь для служенія дѣлу Христову [4]). Истинолюбивый гр. Толстой, конечно, не безъ умысла, нашелъ нужнымъ умолчать о столь важномъ обстоятельствѣ, говоря о воззрѣніи этого Апостола на государственные и на всякіе суды. Между тѣмъ, подобнаго рода данныя весьма существенны и знаменательны: они сами за себя громко говорятъ для имѣющихъ уши, чтобы слышать, разумъ, чтобы понимать слышанное, и уваженіе къ истинѣ, чтобы не бѣжать отъ ней и не скрывать ее злонамѣренно. Указанный образъ дѣйствій великаго Апостола краснорѣчиво говоритъ какъ о томъ, что суды отнюдь не суть зло самй по себѣ и способны посвоему служить добру и благу людей, такъ и то, что и каждый христіанинъ бывалъ и бываетъ *нравственно обязанъ* обращаться къ судебнымъ властямъ и учрежденіямъ, коль скоро дѣло шло и идетъ не объ его *личныхъ* своекорыстныхъ интересахъ, а о торжествѣ истины и добра и о дѣйствительномъ благѣ ближнихъ. Въ этомъ случаѣ со стороны чьей-либо не подражать св. апостолу Павлу значило-бы оказываться какъ преступно горделивымъ и самомнительнымъ, такъ и совершенно равнодушнымъ къ интересамъ истины и добра и ко благу ближнихъ.

Но коль скоро І. Христосъ и Его св. апостолы признавали юридическіе суды, уважительно относились къ нимъ и

---

[1]) Филип. 1, 23.

[2]) Ibid. ст. 21-й.

[3]) Ibid. ст. 25—26

[4]) Дѣян. 16, 37. 23, 17—30. 25, 11 и др. мѣста въ этой-же книгѣ.

внушали мысль объ ихъ благотворномъ значеніи, поскольку они отвѣчаютъ своей идеѣ и задачѣ, то нельзя и ожидать того, чтобы православные церковные писатели и первыхъ вѣковъ христіанства относились какъ-нибудь иначе къ судамъ. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ христіанской письменности мы встрѣчаемъ увѣщанія, обращенныя къ судьямъ, чтобы они справедливо, не взирая на лицо подсудимаго, совершали судопроизводство и въ частности не оказывались своекорыстными защитниками богачей и таковыми-же притѣснителями бѣдныхъ [1]). Развѣ возможны были-бы подобныя внушенія, еслибы самые первые по времени церковные учители отвергали суды или видѣли въ нихъ зло? Тѣ-же самыя внушенія встрѣчаемъ и у апостольскаго мужа св. Варнавы [2]). Св. Климентъ, епископъ римскій, обращаясь къ судьямъ, приводитъ слова В. Завѣта, говорящія имъ, чтобы они особенно заботились о соблюденіи правды въ судебныхъ дѣлахъ и брали подъ свою законную защиту обиженныхъ, вдовъ, сиротъ [3]). Гр. Толстой ссылается лишь на Аѳинагора и Оригена въ доказательство того, что первые церковные писатели, будтобы, отвергали суды. Но чѣмъ-же онъ доказываетъ это? Они, говоритъ Л. Толстой, никого не судили и не казнили. Опрометчивое доказательство! Вѣдь ни эти, ни другіе писатели православной Церкви не состояли и не могли состоять судьями въ государственныхъ судебныхъ учрежденіяхъ. Вотъ почему они никого не судили и не приговаривали къ наказаніямъ. Другое было-бы дѣло, еслибы гр. Толстой привелъ изъ сочиненій самыхъ раннихъ и авторитетныхъ церковныхъ писателей такія слова, которыя доказывали-бы, что они дѣйствительно видѣли во всяческихъ судахъ зло и въ принципѣ отвергали суды. Такихъ словъ, однако, не нашелъ-бы онъ у нихъ [4]). Иныя-же слова, говорящія въ пользу судовъ, онъ злонамѣренно замалчиваетъ и теперь. Возьмемъ хотябы то, что́ говоритъ Аѳинагоръ о судахъ и судебныхъ наказаніяхъ. „Если кто, говоритъ онъ, можетъ обличить насъ, т.-е. хри-

---

[1]) Стран. 30 и 32 въ *Ученіи двѣнадцати апостоловъ*.

[2]) Стран. 74 и 75 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.

[3]) Ibid. стр. 110.

[4]) Онъ нашелъ-бы не у нихъ, а развѣ наприм. у Тертулліана колебательное и даже чуть-ли не отрицательное отношеніе къ гражданскимъ судамъ (См. *De idolatria*, 17). Но такая ссылка *ничего* не доказывала-бы, такъ какъ Тертулліанъ не чуждъ былъ монтантскихъ заблужденій, осуждаемыхъ подлинно-христіанскимъ ученіемъ.

стіанъ, въ великомъ или маломъ преступленіи, мы *не просимъ* избавить насъ отъ наказанія, но признаемъ *справедливымъ* нести наказаніе, какъ-бы оно ни было сильно и жестоко [1]). Есть-ли въ этихъ словахъ хотябы намекъ на то, что суды уже сами по себѣ суть зло и что они не должны существовать? Напротивъ, изъ словъ Аѳинагора слѣдуетъ совершенно иное заключеніе, весьма неблагопріятное для всѣхъ основныхъ правилъ морали Л. Толстого. Но сказанное Аѳинагоромъ мы находимъ у св. Іустина мученика [2]) и вообще у всѣхъ древнѣйшихъ православныхъ церковныхъ писателей, которые касались разсматриваемаго вопроса.

Оказывается, такимъ образомъ, что какъ филологическая и логическая стороны изреченій Спасителя о неосужденіи ближнихъ, такъ вообще Его ученіе и собственный примѣръ, затѣмъ ученіе и примѣръ св. апостоловъ и писанія древнѣйшихъ авторитетныхъ церковныхъ писателей *безусловно* противны мысли гр. Толстого, будтобы юридическіе суды вообще суть зло и не должны существовать. Но не правъ-ли Л. Толстой, утверждая, будтобы судебныя преслѣдованія и наказанія противны нашему чувству и будтобы наука свидѣтельствуетъ, что судебныя преслѣдованія и кары лишь возбуждаютъ и поддерживаютъ зло?

Прежде всего спросимъ и обсудимъ: чьему и какому именно чувству противны судебныя преслѣдованія и кары? Обратимся сперва къ совершающимъ какія-либо преступленія, въ особенности-же тяжкія. Правда-ли, что всѣмъ преступникамъ противны судебныя преслѣдованія и кары? Въ данномъ случаѣ это—весьма важный вопросъ, и отрицательный отвѣтъ на него способенъ ниспровергнуть всѣ софизмы гр. Толстого.

Незабвенный отечественный художникъ-писатель, Ѳ. М. Достоевскій, изобразилъ яркими и живыми красками и съ поразительной психологической правдою, какъ герой его романа: *Преступленіе и наказаніе*, Раскольниковъ, терзался въ своей совести, убивши неповинную старушку изъ-за денегъ, и какъ затѣмъ онъ самъ отдался въ руки правосудія, чтобы понести заслуженное наказаніе, чрезъ то по возможности

---

[1]) Стран. 69 въ *Сочиненіяхъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ*. Гр. Толстой умолчалъ и о томъ, что Аѳинагоръ-же и многіе другіе христіанскіе апологеты обращались къ самимъ государственнымъ законодателямъ съ просьбами о судебной защитѣ христіанъ.

[2]) Стран. 39 и др. въ *Сочиненіяхъ* его.

искупить совершонный великій грѣхъ и обрѣсти душевный миръ. Не съ злобою и ненавистью, а съ радостью Раскольниковъ встрѣтилъ и понесъ назначенную ему тяжкую кару. Ея жаждало и требовало все его внутреннее существо,—лучшія и святѣйшія его чувства, мысли и стремленія. Да и не самъ-ли Л. Толстой въ своей драмѣ: *Власть тьмы* изображаетъ, какъ крестьянинъ Никита, совершившій немало преступленій и наконецъ почувствовавшій всю великую виновность свою предъ Богомъ и людьми, самъ домогается, для успокоенія своей совѣсти и для возвращенія себѣ внутренняго мира, того, чтобы попасть въ руки правосудія и понести заслуженную кару? Къ судейскому преслѣдованію и къ казни влекло и Никиту самое лучшее чувство, какое только есть въ человѣкѣ. То, что́ изображено въ указанныхъ произведеніяхъ Ѳ. М. Достоевскаго и Л. Н. Толстого, представляетъ собою лишь художественное воспроизведеніе явленій, нерѣдко происходившихъ и происходящихъ въ дѣйствительности. Судебная практика знаетъ массу такихъ случаевъ, когда человѣкъ, совершивъ какое-либо наиболѣе тяжкое и важное преступленіе, затѣмъ глубоко раскаявался, самъ отдавался въ руки карающей власти и умолялъ о возможно-большей карѣ, которую и переносилъ радостно, какъ искупленіе своей вины и какъ средство примиренія съ своей совѣстью и людьми [1]). Намъ припоминается сообщавшееся въ свое время въ газетахъ о разбирательствѣ въ петербургскомъ окружномъ судѣ дѣла по обвиненію нѣкоего Сумарокова въ убійствѣ гимназиста. Когда подсудимымъ дали послѣднее слово, то Сумароковъ взволнованнымъ голосомъ умолялъ судей, чтобы его осудили по *всей* строгости дѣйствующихъ законовъ, потому что только несеніе тяжкой кары способно избавить его отъ ужасныхъ угрызеній совѣсти и сдѣлать дальнѣйшую его жизнь не мучительною. 17-го ноября 1893 года въ г. Гайсинѣ Подольской губерніи слушалось въ окружномъ судѣ дѣло по обвиненію крестьянина Михаила Брацлавскаго въ убійствѣ своей жены. Послѣ выслушанія рѣчей прокурора и адвоката было предоставлено преступнику послѣднее слово защиты. Преступникъ задрожалъ и, сложивъ руки какъбы для молитвы, сказалъ: „Гг. судьи и присяжные засѣдатели! Предъ вами стоитъ величайшій преступникъ: я убилъ ни въ чемъ неповинную жену, убилъ на 7-й день послѣ брака, убилъ преднамѣренно, приготовившись

[1]) См. подробности въ сочиненіяхъ Гилльо: *Les Prisons de Paris et les prisonniers* (Paris, 1890 г.).

къ убійству втеченіе нѣсколькихъ дней. Я не знаю, есть-ли другой такой преступникъ, какъ я.... Потому прошу и умоляю васъ назначить мнѣ наибольшее наказаніе, какое только назначаетъ законъ въ самой высшей мѣрѣ. Не знаю, проститъ-ли мнѣ Господь совершонное мною крайне-тяжкое преступленіе.... Но если понесу самую тяжелую кару, то, быть можетъ, Онъ помилуетъ меня и проститъ мой ужасный грѣхъ. Я не знаю покоя ни днемъ, ни ночью, и теперь всё во мнѣ какъбы горитъ"..... При этихъ словахъ покаянія плакали многіе и изъ присутствовавшихъ на судебномъ засѣданіи. Присяжные засѣдатели вынесли обвинительный приговоръ, а судъ назначилъ преступнику 15 лѣтъ каторги [1]). Можно было-бы указать много и другихъ, даже и намъ извѣстныхъ, случаевъ подобнаго рода [2]). Всякій согласится, что преступники, оказывающіеся способными къ этому исканію отвѣтственности и кары за свои злодѣянія, суть нравственно лучшіе изъ людей и что мысли и чувства, приводящія ихъ къ рѣшимости отдаться въ руки правосудія и терпѣливо понести заслуженную казнь, суть благороднѣйшія чувства и мысли. А если это несомнѣнно, то съ этой стороны гр. Толстой менѣе всего въ правѣ ратовать противъ судовъ и судебныхъ наказаній, что́ ни говорило бы его *личное* чувство и что́ другіе люди ни толковали бы даже во имя якобы науки. Тѣмъ болѣе никто не въ правѣ противопоставлять указаннымъ фактамъ несоизмѣримо многочисленнѣйшихъ случаевъ, когда преступники усиливаются всячески ускользнуть отъ суда, лгутъ или клевещутъ на другихъ и съ злобою встрѣчають постигшую ихъ кару. Это—люди, заглушившіе въ себѣ нравственное чувство и возведшіе свои личноживотные интересы во что-то святое и неприкосновенное. Если изъ-за нихъ отмѣнять судебныя преслѣдованія и наказанія, то кстати слѣдуетъ отмѣнить, если можно, даже всякія нравственныя требованія и самую совѣсть, ибо и существованіе всего этого не по вкусу озвѣрѣвшимъ людямъ...

Относительно-же дѣйствія судебныхъ преслѣдованій и каръ на посторонникъ преступникамъ лицъ гр. Толстой, конечно, скажетъ, что эти преслѣдованія и кары возмущаютъ въ насъ чувства состраданія и милосердія. Конечно, несправедливыя и ненужныя истязанія даже самыхъ гнусныхъ зло-

---

[1]) № 12 *Церковн. Вѣдомостей* за 1895 годъ.

[2]) Всякій самъ можетъ узнать массу подобныхъ фактовъ отъ добросовѣстныхъ и свѣдущихъ представителей полицейскаго надзора и судебной власти.

дѣевъ способны возмущать и оскорблять эти чувства. Но вѣдь таковыя истязанія вовсе не входятъ необходимо въ составъ судебныхъ наказаній преступниковъ. Что-же касается до наказаній, чуждыхъ истязанія и жестокости, то ихъ дѣйствіе на постороннихъ преступникамъ лицъ обыкновенно бываетъ такое. Слабыя степени наказанія тяжкихъ и злобныхъ преступниковъ бо́льшей частью возмущаютъ чувство справедливости въ людяхъ, сколь сострадательны и милосерды вообще ни были бы они [1]). Такъ, недавно чуть-ли не вся Европа возмущалась снисходительностью первоначальныхъ судей Ревашеля. Прислушиваясь къ толкамъ самыхъ разнообразныхъ по своему образованію и положенію лицъ касательно существующихъ у насъ наказаній наприм. для злостныхъ поджигателей своего и особенно чужого достоянія, или для укрывающихъ съ корыстной цѣлью хлѣбъ въ *голодные* годы, или въ это-же время злонамѣренно поднимающихъ на него цѣну, мы замѣчаемъ бо́льшей частью *сильное* недовольство снисходительностью и мягкостью этихъ наказаній, а тѣмъ болѣе отсутствіемъ ихъ. Это—неоспоримый фактъ. Проповѣдники-же сострадания и милосердія ко всѣмъ такого рода варварамъ обыкновенно заподазриваются въ отсутствіи всякаго сострадания и милосердія къ массамъ ни въ чемъ неповинныхъ людей, но жестоко иногда страдающихъ и бѣдствующихъ изъ-за динамитчиковъ, поджигателей и подобныхъ имъ безсердечныхъ эгоистовъ. Нужно думать, что такое воззрѣніе на проповѣдниковъ полной безнаказанности самыхъ вредныхъ злодѣевъ безусловно справедливо. Значитъ, и съ этой стороны странно было-бы ратовать за совершенное уничтоженіе судебныхъ преслѣдованій и каръ. Можно и должно желать лишь того, чтобы они были безпристрастны, справедливы и чужды жестокости.

Но что-же сказать касательно того мнѣнія, подтверждаемаго, будтобы, наукою, по которому судебныя преслѣдованія и кары, якобы, лишь возбуждаютъ и поддерживаютъ зло? На этотъ вопросъ въ другомъ мѣстѣ настоящаго нашего сочиненія мы уже дали отрицательный отвѣтъ. Теперь-же умѣстно сказать лишь слѣдующее. Еслибы не было судовъ, то въ преслѣдованіи христіанъ первыхъ вѣковъ и въ преслѣдованіи разныхъ еретиковъ въ средніе вѣка было-бы еще болѣе необузданности и звѣрства. Достаточно припомнить хотябы кровавыя неистовства, совершонныя въ Вар-

[1]) Стран. 43 въ сочиненіи Тарда: *Преступленія толпы.*

ѳоломеевскую ночь, благодаря вспышкѣ народнаго религіознаго фанатизма, раздутой и разожженной отнюдь не судьями и не судебными наказаніями, а инымъ факторомъ. Еслибы въ первые вѣка христіанства и въ средніе вѣка народный религіозный фанатизмъ, возбуждавшійся и поддерживавшійся антихристіанскими вліяніями, не сдерживался въ извѣстныхъ границахъ дѣйствіями судовъ, хотя иногда далеко не безпристрастныхъ и неудержимо увлекавшихся общимъ бурнымъ теченіемъ, то еще *болѣе* зла произошло-бы отъ народнаго религіознаго фанатизма, предоставленнаго самому себѣ и ничѣмъ несдерживаемаго въ своихъ проявленіяхъ. Да и зачѣмъ такъ далеко ходить за примѣрами? Недавніе такъ—называемые еврейскіе погромы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Западной Европы и у насъ и ихъ прекращеніе развѣ не доказали до очевидности, что судебныя преслѣдованія и кары въ извѣстной степени сдерживаютъ и обуздываютъ своеволіе. Хотя оно было вызвано эксплоататорской безсовѣстной дѣятельностью евреевъ, но неумѣстно въ благоустроенномъ государствѣ [1]), тѣмъ болѣе, что способно переступать послѣдніе предѣлы гуманности, если не встрѣтитъ твердаго оплота. О томъ-же самомъ свидѣтельствуютъ энергичныя мѣры, въ 1892-мъ году предпринимавшіяся административной и судебной властями, противъ „черни“ съ ея низкими подстрекателями, бунтовавшей и неистовствовавшей во время холеры.

Признавъ-же, что суды и наказанія, назначаемыя по суду, сдерживаютъ *проявленія* злой воли, мы тѣмъ самымъ вынуждаемся допустить, что, благодаря судамъ, не растетъ, а въ той или другой степени уменьшается зло въ жизни людей при однихъ и тѣхъ-же нравственныхъ качествахъ человѣческой среды. Подъ зломъ-же мы здѣсь разумѣемъ, согласно взгляду гр. Толстого на его сущность, разныя страданія, лишенія и бѣдствія людей. Но сказать только это недостаточно. Суды съ ихъ карами, какъ это видно наприм. изъ жизни св. апостола Павла, котораго римскіе суды нѣсколько разъ спасали отъ еврейскаго фанатизма, посредственно содѣйствуютъ *иногда* [2]) уже прямо *нравственному* благу людей. Въ

---

[1]) Государство *обязано* предпринимать *всѣ* мѣры къ тому, чтобы ограждать своихъ гражданъ отъ эксплоатаціи со стороны евреевъ и не дозволять послѣднимъ разорять и развращать населеніе...

[2]) Нарочито выражаемся умѣренно, чтобы, при нашей очевидной для всякаго уступчивости, тѣмъ ярче выступила вся фальшь воззрѣній гр. Толстого.

самомъ дѣлѣ, представимъ, что евреямъ удалось-бы привести въ исполненіе первый-же ихъ заговоръ противъ жизни этого Апостола. Какія-же послѣдствія произошли-бы изъ этого? Во-первыхъ, человѣчество не имѣло-бы въ такомъ случаѣ многихъ посланій этого величайшаго изъ апостоловъ, котораго ставятъ въ ряду первыхъ благодѣтелей человѣчества даже такіе мыслители, какъ Огюстъ Контъ [1]). Не будь самыхъ важныхъ посланій этого Апостола вслѣдствіе болѣе ранней мученической его кончины, тогда сущность и характеръ христіанства не были-бы такъ точно и глубоко уяснены, какъ это сдѣлано въ его твореніяхъ. Не будь ихъ, и милліоны людей были-бы лишены того лучезарнаго свѣта, который изливается въ религіозно-нравственное сознаніе человѣчества изъ боговдохновенныхъ твореній великаго Апостола. Во-вторыхъ, умри раньше отъ рукъ убійцъ ап. Павелъ, и тогда самое распространеніе христіанства пошло-бы другимъ путемъ, болѣе узкимъ и медленнымъ. Римскій уголовный кодексъ и судъ, значитъ, косвенно содѣйствовали нравственному благу человѣчества, поскольку это зависѣло отъ нихъ.

---

[1]) См. подробности объ учрежденномъ Ог. Контомъ культѣ, его основахъ и мотивахъ въ 1-мъ томѣ *Systeme de politique positive* (стран. 341 и друг.) и потомъ въ его *Catechisme positiviste* (стран. 114 и друг.). Между тѣмъ какъ гр. Толстой, подобно многимъ соціалистамъ, крайне предубѣжденъ противъ ап. Павла, Ог. Контъ учредилъ даже особый праздникъ въ честь этого величайшаго изъ апостоловъ и дѣйствительно благодѣтеля человѣчества, заслугъ коего даже нельзя и сравнивать съ заслугами многихъ изъ тѣхъ, которыхъ особенно почтилъ Контъ.

VII.

О ПАТРІОТИЗМѢ И О ВОЙНѢ.

Намъ остается разсмотрѣть послѣднее правило: *не воюй*, предлагаемое гр. Толстымъ и органически связанное у него съ отрицаніемъ всякаго патріотизма. Этотъ писатель отвергаетъ патріотизмъ и предполагаемую имъ борьбу съ непріятелями за интересы и благо отечества, исходя изъ слѣдующихъ словъ І. Христа: *Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ, да будете сынами Отца вашего небеснаго, ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не тоже ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не также ли поступаютъ и язычники? Итакъ будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* [1]). Какимъ образомъ и почему Л. Толстой усматриваетъ въ этихъ словахъ Спасителя отрицаніе всякаго патріотизма и недозволительность борьбы съ чуждыми намъ народами за интересы и благо нашихъ соотечественниковъ, это видно изъ слѣдующихъ его разсужденій.

Въ чемъ собственно состоитъ правило, заключающееся въ приведенномъ изреченіи Христа, я долго,—говоритъ о себѣ гр. Толстой,—не могъ понять. Не внушаетъ-ли Христосъ въ этомъ изреченіи любовь ко врагамъ? Но вѣдь *можно не вредить*

---

[1]) Матѳ. 5, 43—48.

своему врагу, а любить его нельзя. Не могъ-же Христосъ предписывать невозможнаго. Чтобы понять смыслъ изреченія, я прежде всего постарался понять значеніе словъ невѣрной ссылки на законъ. Христосъ обыкновенно предъ каждымъ своимъ правиломъ приводитъ слова закона: *не убивай, не прелюбодѣйствуй* и т. под. и затѣмъ противополагаетъ этимъ словамъ Свое ученіе. Здѣсь-же Онъ приводитъ слова: *ненавидь врага твоего*, которыя нигдѣ не сказаны въ законѣ. Не понявъ того, что̀ Онъ разумѣетъ подъ этими словами, нельзя понять и того, что̀ Онъ предписываетъ. Обращеніе къ церковнымъ толкованіямъ мнѣ нисколько не помогло: въ толкованіяхъ говорится, что Христосъ приводитъ слова, которыхъ нѣтъ въ законѣ, но не указывается, почему-же сдѣлалъ это Христосъ и что́ значитъ эта невѣрная ссылка. И я спросилъ себя: что̀ значитъ слово: *ближній* и слово: *врагъ* на языкѣ Евангелія? Справившись съ лексиконами и съ библейскимъ контекстомъ, я убѣдился, что слово: *ближній* на языкѣ евреевъ *постоянно* означало еврея. Такое опредѣленіе ближняго дается и въ Евангеліи притчею о самарянинѣ. По понятію еврейскаго ученаго, спрашивавшаго: кто такое ближній, самарянинъ не былъ ближнимъ. Такое же понятіе о ближнемъ предлагается въ 27-мъ стихѣ VII-й главы *Дѣяній апостольскихъ*. Ближній на евангельскомъ языкѣ значитъ землякъ, человѣкъ, принадлежащій къ той же націи. А потому я предполагаю, что противопоставленіе Христомъ ближняго и врага есть не иное что, какъ противопоставленіе земляка и чужеземца. Спрашиваю себя: что̀ же такое врагъ вообще по понятію евреевъ? И нахожу подтвержденіе моего предположенія. Слово: *врагъ* употребляется въ Евангеліи почти всегда въ смыслѣ не личнаго врага, но врага націи (Лук. 1, 71 и 74; Матѳ. XXII, 44; Марк. XII, 36; Лук. XX, 43 и друг.). Единственное число, въ которомъ употреблено слово: *врагъ* въ этихъ стихахъ,—именно въ изреченіи: *ненавидь врага*, показало мнѣ, что здѣсь идетъ рѣчь о врагѣ народа. Единственное число означаетъ совокупность вражескихъ націй. Въ В. Завѣтѣ понятіе вражескаго народа всегда выражается единственнымъ же числомъ [1]).

[1]) Стран. 108 — 112 въ Worin besteht mein Glaube? Мысль, будто ветхозавѣтное законодательство предписывало враждебныя отношенія къ не іудеямъ, весьма распространена. Ее высказываетъ, между прочимъ, и Кантъ (стран. 226 въ 6-й части *Sämmtl. Werke*). У насъ-же была издана въ 1892-мъ году брошюра: *Отношенія Израиля къ остальнымъ народамъ по Моисееву закону*, неизвѣстный авторъ которой задался спеціальной цѣлью доказать туже самую мысль.

Какъ только понялъ я это,—продолжаетъ гр. Толстой,—тотчасъ-же разрѣшился вопросъ: зачѣмъ и какимъ образомъ Христосъ, всякій разъ приводившій подлинныя слова закона, на этотъ разъ вдругъ приводитъ такія слова, которыхъ нѣтъ въ законѣ? Стоитъ только понимать слово: *врагъ* въ смыслѣ народнаго врага, а слово: *ближній* въ смыслѣ земляка, и устраняется всякое недоразумѣніе. Христосъ говоритъ о томъ, какъ по закону Моисея предписано евреямъ обращаться съ народнымъ врагомъ. Всѣ тѣ мѣста, разсѣянныя въ разныхъ книгахъ Писанія, въ копхъ предписывается угнетеніе, избіеніе и уничтоженіе другихъ народовъ, Христосъ соединяетъ въ одно выраженіе: *ненависть врага*, дѣлай ему зло, а за тѣмъ говоритъ: вамъ сказано, чтобы вы любили своихъ соотечественниковъ и ненавидѣли народныхъ враговъ, а Я вамъ говорю, что вы должны любить всѣхъ людей, къ какой-бы національности они ни принадлежали. И какъ только я понялъ эти слова, тотчасъ отпало и другое, главное, затрудненіе: какъ понимать слова о любви ко врагамъ? Нельзя любить личныхъ враговъ. Людей-же чужой національности можно любить также, какъ и своихъ соотечественниковъ. И для меня стало очевиднымъ, что Христосъ, говоря: „вамъ сказано: люби ближняго и ненавидь врага, а Я говорю вамъ любите вашихъ враговъ“, сказалъ этимъ, что хотя всѣ люди пріучены считать своими ближними земляковъ своихъ, а въ чужихъ народахъ видѣть сопхъ враговъ, однакоже не нужно слѣдовать этому. Христосъ говоритъ: „по закону Моисея сдѣлано различіе между евреемъ и неевреемъ, какъ народнымъ врагомъ, а Я говорю вамъ: вы не должны дѣлать этого различія“. И дѣйствительно, вслѣдъ за этимъ правиломъ, по Матѳею и Лукѣ Онъ говоритъ, что передъ Богомъ всѣ одинаковы, что Онъ повелѣваетъ солнцу свѣтить на всѣхъ, всѣмъ ниспосылаетъ дождь, не дѣлаетъ никакого различія между народами и всѣмъ имъ одинаково благодѣтельствуетъ, а потому и люди должны дѣлать добро всѣмъ, безъ различія національностей, и не подражать язычникамъ, раздѣляющимъ себя на разные народы [1]).

Такимъ образомъ,—заключаетъ Л. Толстой,—снова съ разныхъ сторонъ подтвердилось для меня простое, ясное и приложимое значеніе словъ Христа. Опять, вмѣсто туманной и неопредѣленной философіи, предстало предо мною ясное, опредѣленное, важное и исполнимое правило: не дѣлай *никакого* различія между своимъ и чужимъ народомъ и не дѣлай

[1]) Ibid. Стран. 112—113.

рѣшительно *ничего*, что̀ предполагается такимъ различіемъ,— не враждуй съ чужимъ народомъ, не веди *никакой* войны, не принимай *участія* въ войнѣ, не вооружайся для войны, но относись ко всѣмъ людямъ, къ какой бы народности ни принадлежали они, такъ-же, какъ относишься къ своимъ [1]).

Вотъ въ какомъ смыслѣ истолковываетъ гр. Толстой слова Спасителя о любви ко врагамъ. Оказывается, будтобы Спаситель отвергъ, какъ недозволительную, *всякую* предпочтительную любовь человѣка къ *своему* родному народу и *безусловно* воспретилъ *всякую* войну съ чужими народами. Въ виду своеобразной аргументаціи Л. Толстого въ пользу этой мысли мы должны разсмотрѣть одинъ за другимъ слѣдующіе вопросы: а) возможна-ли любовь къ личному врагу, б) кто въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ разумѣется подъ врагомъ и какія отношенія тѣмъ и другимъ требуются ко врагамъ, в) воспрещается-ли христіанскимъ ученіемъ патріотизмъ и г) допустима-ли, или нѣтъ, война съ христіанской точки врѣнія?

А) Мысль гр. Толстого, будтобы рѣшительно нельзя любить личнаго врага, но что можно любить *вражескій* народъ, прежде всего заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Если нельзя любить тѣхъ, кто систематически вредитъ и отравляетъ жизнь намъ лично, то какъ-же возможна любовь ко всякому чужому народу? Вѣдь чужой народъ, въ лицѣ разныхъ своихъ представителей, и военныхъ и не военныхъ, можетъ всячески оскорблять людей изъ среды нашего родного народа, грабить, насиловать ихъ и вообще всевозможно вредить имъ? Любовь къ такому вражескому народу возможна лишь подъ тѣмъ условіемъ, если мы—непремѣнно узкіе эгоисты, лишенные всякой любви къ своему народу и безусловно равнодушны къ его благополучію. Впрочемъ, и въ этомъ случаѣ требуется, чтобы народъ, враждебный къ нашимъ соотечественникамъ, былъ благорасположенъ къ намъ лично и оказывалъ намъ какую-либо пользу. Иначе откуда-же возмется въ такомъ эгоистѣ особое расположеніе къ другому народу? Но коль скоро мы—не бездушные эгоисты, и наше сердце бьется горячей любовью къ родному народу, коль скоро мы дорожимъ благополучіемъ его сыновъ, то въ насъ, *съ точки-же зрѣнія Л. Толстого*, должно быть такое-же чувство къ вражескому народу, какое наполняетъ наше сердце въ отношеніи къ личному нашему врагу. Мало этого: наиболѣе горячіе патріоты могутъ гораздо равнодушнѣе относиться даже къ кознямъ лич-

[1]) Ibid. Стран. 113.

ныхъ враговъ, чѣмъ къ кознямъ враговъ своего народа. Такіе люди обыкновенно стоятъ высоко въ мнѣніи людей, и мы преклоняемся предъ ихъ моральнымъ величіемъ. Значитъ, если гр. Толстой не допускаетъ возможности любить личныхъ враговъ, то онъ не долженъ допускать любви и ко *вражескому* народу. Этого требуетъ уже простая послѣдовательность. И наоборотъ, если онъ допускаетъ любовь ко вражескому народу, то долженъ допустить возможность любви и къ личнымъ нашимъ врагамъ. Другого разумнаго выхода нѣтъ изъ этой альтернативы. Эти затрудненія гр. Толстой, очевидно, предвидѣлъ и потому умолчалъ о нашемъ отношеніи спеціально къ такому народу, который враждебно относится къ нашимъ соотечественникамъ и всевозможно вредитъ имъ. Оставаясь вѣрнымъ своей мысли, что никакъ нельзя любить личнаго врага, Л. Толстой, еслибы упомянулъ о такомъ народѣ, долженъ былъ-бы прямо признать невозможность любви и къ нему. Но тогда пришлось-бы ему *иначе* толковать и слова Іисуса Христа. Вѣдь было бы слишкомъ наивно со стороны гр. Толстого сослаться на то, что мы любимъ-же своихъ соотечественниковъ, хотя многіе изъ нихъ причиняютъ немало зла своимъ собратьямъ, и что весь чужой народъ не въ состояніи участвовать въ причиненіи зла родному для насъ народу, а слѣдов. можетъ быть предметомъ любви для насъ. Само собою разумѣется, странно переносить на весь нашъ народъ негодованіе, возбуждаемое въ насъ дѣйствіями нѣкоторыхъ его членовъ. Но совсѣмъ иное дѣло, когда цѣлая армія другого какого-нибудь народа вторгается въ предѣлы нашего отечества, умерщвляетъ нашихъ братьевъ по племени, выжигаетъ разныя селенія и вообще причиняетъ великое зло нашимъ соотечественникамъ. За этой арміею стоитъ цѣлая народность, радующаяся нашимъ бѣдствіямъ и жаждущая ихъ увеличенія. Тутъ, съ точки зрѣнія гр. Толстого, нѣтъ мѣста для любви къ такому народу. Между тѣмъ, Іисусъ Христосъ, заповѣдуя любить враговъ, предписываетъ, конечно, возможное, исполнимое дѣло.

За исполнимость заповѣди о любви ко врагамъ говоритъ и психологія. Даже психологи, отрицающіе свободу воли въ человѣкѣ, какъ наприм. Локкъ, Бэнъ и другіе, признаютъ, однако, что человѣкъ въ состояніи до извѣстной степени распоряжаться своими чувствованіями, т. е. можетъ сообщать имъ то или иное направленіе [1]). Это воздѣйствіе наше на наши-же

[1]) Стран. 72 и др. во 2-мъ томѣ сочиненія Ушинскаго: *Человѣкъ какъ предметъ воспитанія.*

собственныя чувствованія, на измѣненіе ихъ характера и направленія, производится, конечно, не прямо, а посредственно, именно чрезъ особый подборъ представленій, подъ вліяніемъ коихъ и измѣняется цѣлый строй души съ ея чувствованіями и желаніями. Дѣйствуя такимъ образомъ, мы можемъ давать пищу однѣмъ наклонностямъ и усиливать ихъ насчетъ другихъ, а слѣдов. участвовать нашей волею въ настроеніи нашей души, отъ котораго зависитъ и самый характеръ чувствованій. Всякій легко можетъ сдѣлать это наблюденіе надъ самимъ собою, когда одно и тоже представленіе вызываетъ въ немъ различныя чувствованія, смотря по тому, на какую сторону представленія онъ обращаетъ преимущественное вниманіе. Стоитъ только перемѣнить рядъ мыслей, чтобы почувствовать, напримѣръ, благодарность къ тому самому человѣку, на котораго мы незадолго поредъ тѣмъ сердились. Стоитъ только перемѣнить рядъ мыслей, чтобы почувствовать презрѣніе къ тому самому поступку, которому мы еще недавно удивлялись и т. под. Никакимъ моментальнымъ усиліемъ, конечно, нельзя перемѣнить отвращеніе въ любовь, но этого можно достигнуть терпѣливымъ и настойчивомъ подборомъ представленій [1]). Еслибы совершенно нельзя было достигнуть этого, то Спаситель и не потребовалъ-бы отъ насъ любви ко врагамъ. Сила живущаго въ людяхъ предрасположенія ко злу, на которую указываетъ ап. Павелъ [2]), была еще болѣе извѣстна Христу, какъ всевѣдущему по Своему божеству. Въ виду ея для подавленія нашей ненависти ко врагу необходимъ только подборъ такихъ представленій, которыя болѣе всякихъ другихъ въ состояніи направить потокъ нашихъ мыслей въ желательную сторону и заставить насъ иначе отнестись даже къ самому злѣйшему нашему врагу. Богатый рядъ таковыхъ представленій можетъ дать намъ христіанская религія и ея исторія. Уже одинъ образъ І. Христа, молящагося на крестѣ за Своихъ распинателей и отдавшаго Свою жизнь за грѣшное человѣчество, живо вспомянутый нами въ минуты нашей злобы на врага, способенъ охлаждать её....

Исполнимость заповѣди о любви ко врагамъ и *фактически* доказана прежде всего и болѣе всего Самимъ Божественнымъ Виновникомъ ея, молившимся на крестѣ за Своихъ

---

[1]) Ibid. Тоже самое допускаетъ Дж. Ст. Милль (стран. 388 и друг. во 2 т. *Логики*), Вундтъ (стран. 947—50 въ *Основаніяхъ физіологической психологіи*) и многіе другіе ученые.

[2]) *Римл.* 7, 14—25.

распинателей и мучителей. Исполнимость этой заповѣди свидѣтельствуется дѣйствіями необозримаго сонма христіанскихъ мучениковъ, начиная съ перваго изъ нихъ, Стефана, всячески благожелательствовавшихъ своимъ врагамъ и горячо молившихся Богу объ ихъ прощеніи и благоденствіи. За исполнимость заповѣди о любви ко врагамъ говорятъ и многіе позднѣйшіе примѣры поразительнаго христіанскаго великодушія и благожелательства въ отношеніи къ несомнѣннымъ личнымъ врагамъ. Дѣйствія Спасителя, христіанскихъ мучениковъ и другихъ людей, по-христіански настроенныхъ, въ отношеніи къ личнымъ врагамъ выражали именно любовь къ нимъ, а не были проявленіемъ желанія лишь не вредить имъ. Подобное желаніе неспособно обнаруживаться въ тѣхъ дѣйствіяхъ, какими ознаменовалъ Спаситель Свое отношеніе къ личнымъ врагамъ и какими ознаменовали свое отношеніе къ нимъ же христіанскіе мученики и многіе другіе истинные христіане. Да и какую нравственную цѣнность можетъ имѣть желаніе лишь не вредить своему врагу? Оно представляетъ собою чисто-фарисейское явленіе, коль скоро въ душѣ человѣка живетъ злоба и ненависть ко врагамъ, и онъ удерживается отъ соотвѣтственныхъ этому настроенію дѣйствій лишь какими-либо утилитарными соображеніями [1]).

Но если любовь ко врагамъ возможна, осуществима, и Спаситель внушалъ ее словомъ и дѣломъ, то кто-же собственно разумѣется подъ врагомъ на библейскомъ языкѣ? Гр. Толстой ради своихъ заднихъ цѣлей хочетъ во чтобы то ни стало доказать, будтобы подъ врагомъ на библейскомъ языкѣ разумѣется не всякій личный врагъ, кто-бы онъ ни былъ, соотечественникъ или иноплеменникъ, а только и единственно чуждый намъ народъ. Но это воззрѣніе отечественнаго писателя опровергается какъ Ветхимъ, такъ и Новымъ Завѣтомъ. Хотя дѣло идетъ только о словахъ нагорной проповѣди, но для правильнаго уразумѣнія ихъ смысла необходимо обратиться къ Библіи вообще.

---

[1]) Легендарная и дѣйствительная исторія буддизма нечужда разсказовъ о якобы гуманныхъ отношеніяхъ нѣкоторыхъ его горячихъ приверженцевъ ко врагамъ своимъ, но въ основѣ таковыхъ отношеній лежало полное *равнодушіе* ко *всему* и даже желаніе быть убитымъ, лишь-бы скорѣе погрузиться въ нирвану. Отсюда видно, что въ подобныхъ дѣйствіяхъ буддійскихъ фанатиковъ нирваны *никакъ* нельзя усматривать *любви* ко врагамъ. То, что́ мы сказали о буддистахъ, вполнѣ приложимо и къ тѣмъ стоикамъ, которые ознаменовали себя подобными-же дѣйствіями....

Б) Не мало можно привести различнаго рода данныхъ въ пользу мысли, что евреи, начиная хотябы со временъ Моисеевыхъ, вовсе не относились ко всѣмъ инымъ народамъ, лишь какъ ко врагамъ своимъ. За это говоритъ прежде всего слѣдующій неопровержимый историческій фактъ. Въ еврейскомъ законодательствѣ вовсе не воспрещалось еврейскому народу искать дружественныхъ и мирныхъ союзовъ и отношеній съ чужими народами. Потому-то мы и видимъ, что, напримѣръ, царь Давидъ вступалъ въ дружественныя отношенія съ тирскимъ царемъ Хирамомъ [1]) и съ аммонитскимъ царемъ Анономъ [2]). Было-ли бы все это мыслимо, еслибы въ глазахъ евреевъ всякій чужой народъ былъ не иначе, какъ нетерпимымъ врагомъ? Съ тѣми, въ комъ видятъ враговъ, не завязываютъ дружественныхъ и мирныхъ сношеній, хотябы къ таковымъ отношеніямъ и побуждали политическія или экономическія соображенія. Положимъ, Моисеевъ законъ прямо и строго воспрещалъ израильтянамъ вступать въ союзъ съ нѣкоторыми народами, какъ наприм. съ Аморреями, Хананеянами, Хеттеями и проч. Но причиною этого запрещенія отнюдь не была какая-либо національная вражда, заносчивость или самозамкнутость евреевъ, а совершенно другое. Эта причина указывается самимъ законодателемъ. *Смотри*, говоритъ онъ, *не вступай въ союзъ съ жителями той земли, въ которую ты войдешь, дабы они не сдѣлались сѣтью среди васъ.* [3]). Подъ этой сѣтью разумѣются языческая религія и языческіе нравы Аморреевъ, Хананеянъ и проч. [4]). Въ виду этого всѣ ссылки даже на то, что евреямъ внушалось прямо истребленіе нѣкоторыхъ чуждыхъ народовъ, нисколько не доказываютъ, будто евреи видѣли врага въ *каждомъ* чужомъ народѣ. Преслѣдованіе и истребленіе нѣкоторыхъ чуждыхъ народовъ внушалось евреямъ только и единственно потому, что, съ одной стороны, эти народы, какъ наприм. Амаликитяне, упорно стремились совершенно истребить евреевъ и вообще отличались варварскими качествами, служа источникомъ бѣдствій и для другихъ народовъ, а, съ другой стороны, способны были оказывать и оказывали самое гибельное вліяніе на религіозно-нравственную жизнь народа Божія, предназначавшагося къ выполненію великой историче-

---

[1]) 2 Царст. 5, 11.

[2]) Ibid. 10, 2.

[3]) Исх. 24. 12.

[4]) Ibid. Ст. 15 и 16.

ской миссіи [1]). Что и въ этомъ случаѣ дѣйствительно не внушалась племенная вражда, не проповѣдывался узкій національный эгоизмъ, это видно изъ слѣдующаго. Весьма суровымъ-же карамъ и нерѣдко истребленію подвергались со стороны своихъ соотечественниковъ, по повелѣнію Моисея, тѣ изъ среды самихъ евреевъ, которые являлись упорными отступниками отъ истинной религіи и производили весьма растлѣвающее вліяніе на другихъ [2]). Надъ такими чудовищами-народами и отдѣльными лицами совершался въ сущности судъ Божій. Замѣчательно, что такъ именно смотрѣли на это нѣкоторые и изъ обреченныхъ на какую-либо суровую казнь. Такъ, напримѣръ, когда плѣнный царь, Адони-Везекъ, узналъ о состоявшемся распоряженіи отсѣчь у него большіе пальцы на его рукахъ и ногахъ, то сказалъ: этимъ Господь воздаетъ мнѣ за то, что я нѣкогда отсѣкъ большіе пальцы на рукахъ и ногахъ у семидесяти царей и приказывалъ послѣднимъ собирать крохи подъ моимъ столомъ [3]). Нисколько не говоритъ о томъ, будтобы еврею внушалось видѣть врага во всякомъ чуждомъ народѣ, и то обстоятельство, что Моисей повелѣваетъ израильтянамъ не желать мира и благополучія Аммонитянамъ и Моавитянамъ [4]). Замѣчательно, что онъ-же вслѣдъ за этимъ повелѣніемъ говоритъ: *не гнушайся Идумеяниномъ, ибо онъ — братъ твой* [5]). Уже одно это заставляетъ думать, что Моисей внушаетъ неблагорасположеніе только къ тѣмъ народамъ, которые являлись злѣйшими врагами царствія Божія и непримиримыми ненавистниками евреевъ, а нерѣдко и всякаго другого народа. На это есть и прямыя указанія въ Пятокнижіи этого Пророка. Да и не весь-ли Ветхій Завѣтъ исполненъ угрозъ лишить самихъ евреевъ всякаго мира и благополучія за отступничество отъ Бога и за неисполненіе Его святыхъ велѣній [6])? Отсюда ясно, что въ частности Аммонитяне и Моавитяне составляли предметъ особаго предубѣжденія для евреевъ, не какъ чужой народъ, а по совершенно другой причинѣ. Непріязнь ко всѣмъ *таковымъ* народамъ была собственно непріязнью къ богоотступничеству и къ опасной нравственной заразѣ, а не къ иному чему [7]). Говоря все это, мы от-

[1]) Второз. 20, 16 - 18. 25, 17—18.
[2]) Исх. 32, 22—28. Второз. 13, 6—11. 17, 2—7.
[3]) Суд. 1, 6—7.
[4]) Второз. 23, 3—6.
[5]) Ibid. ст. 7.
[6]) Лев. 26, 14—33. Второз. 28, 15—68 и друг. мѣста.
[7]) Лев. 20, 23. Числ. 31, 16. Второз. 9, 4—5, 20, 18 и друг. мѣста.

нюдь не забываемъ, что при ветхозавѣтномъ порядкѣ вещей евреямъ отводилось почетное мѣсто среди всѣхъ народовъ. Но, во-первыхъ, это вызывалось высокими, благодѣтельными для *всѣхъ* народовъ, цѣлями [1]), а, во-вторыхъ, при этомъ на евреевъ возлагались весьма сложныя и трудныя обязанности [2]). Уже отсюда видимъ, что гр. Толстой не имѣетъ права утверждать, будто Спаситель въ словахъ: *ненавидь врага твоего* выразилъ ветхозавѣтное библейское воззрѣніе на всякій нееврейскій народъ и на отношеніе къ нему израильтянъ. Такого обобщенія не могъ сдѣлать Христосъ, знавшій болѣе, чѣмъ всѣ люди, что ветхозавѣтныя книги Свящ. писанія совершенно чужды такого взгляда. Враждебное отношеніе, въ которое поставлялись евреи къ нѣкоторымъ народамъ, имѣло вовсе не политическіе и подобные имъ мотивы и цѣли, а религіозно-нравственные. Поэтому, странно утверждать, будто древніе евреи видѣли непремѣнно врага во всякомъ чужомъ народѣ и вообще отличались національной исключительностью и нетерпимостью. Религіозно-нравственные мотивы и цѣли способны вносить раздѣленіе и вражду даже въ нѣдра одного и того-же семейства, а тѣмъ болѣе въ международныя отношенія. Но это совсѣмъ иное дѣло. Изъ до-христіанскихъ народовъ именно евреямъ была присуща мысль о родствѣ всѣхъ народовъ между собою, обусловленномъ уже происхожденіемъ ихъ отъ однихъ и тѣхъ же прародителей. Лучшихъ людей изъ еврейскаго народа никогда не покидала мысль и о духовномъ сближеніи и единеніи всѣхъ народовъ. Вотъ о чемъ, между прочимъ, молился Соломонъ къ Богу по построеніи храма: *Если и иноплеменникъ, который не отъ Твоего, Господи, народа прійдетъ изъ земли далекой ради имени Твоего и помолится у храма сего, услышь съ неба, съ мѣста обитанія Твоего, и сдѣлай все, о чемъ будетъ взывать къ Тебѣ иноплеменникъ, чтобы всѣ народы земли знали имя Твое* [3]). Въ послѣдствіи пророкъ Исаія предсказывалъ появленіе на всей землѣ одного царства Божія, обнимающаго всѣ народы въ качествѣ единой братской семьи, и приглашаетъ всѣ племена къ тѣсному духовному общенію между собою [4]). Развѣ ми-

---

[1]) Быт. 22, 18. 28, 14. Исх. 9, 16 и друг. мѣста.

[2]) Числ. 15, 40. Второз. 6, 24—25. 11, 18. 12, 32. Лев. 20, 26 и друг. мѣста.

[3]) 3 Цар. 8, 41—43.

[4]) 2, 4. 11, 9—12 и друг. мѣста.

рится со всѣмъ этимъ взглядъ евреевъ на всѣ прочіе народы, какъ на враговъ? Такой взглядъ измышленъ Л. Толстымъ.

Въ доказательство того, будто евреи считали ближнимъ лишь еврея-же, толстофилы напрасно ссылаются на такія постановленія Моисеева закона, по которымъ евреямъ давалось право взыскивать въ юбилейный годъ долгъ съ иноземца, давать послѣднему деньги въ ростъ и проч., тогда какъ все это воспрещалось дѣлать по отношенію къ еврею [1]). Изумительная логика у толстофиловъ! Слѣдуя ей, мы должны-бы думать, напримѣръ, что русскіе, дающіе деньги подъ проценты русскимъ-же и разсчитывающіе на полученіе долга отъ послѣднихъ, вовсе не видятъ въ нихъ ближнихъ, а усматриваютъ въ нихъ какихъ-то враговъ своихъ. На самомъ дѣлѣ этого не бываетъ [2]). Мало того: въ жизни встрѣчаются такіе случаи, когда совершенное невзиманіе ни малѣйшаго процента съ врученной денежной суммы и тѣмъ болѣе нежеланіе получить долгъ съ родственника способно нарушать добрыя отношенія послѣдняго къ лицу, снабдившему его деньгами. Но независимо отъ странности логики толстофиловъ не видно въ нихъ и знанія того, о чемъ они говорятъ смѣло. Моисеевъ законъ разрѣшалъ евреямъ давать деньги въ ростъ отнюдь не всякому иноплеменнику и позволялъ взыскивать долгъ не съ каждаго иноплеменника. Напротивъ, онъ требовалъ отъ евреевъ относиться къ живущимъ среди нихъ иноплеменникамъ такъ-же, какъ къ своимъ единоплеменникамъ. *Если братъ твой обѣднѣетъ*, гласитъ Моисеево законодательство, *и прійдетъ въ упадокъ у тебя, то поддержи его, пришлецъ-ли онъ, или поселенецъ. Не бери съ него роста и прибыли* [3]) и т. д. Вообще въ Пятокнижіи Моисея находимъ много мѣстъ, внушающихъ евреямъ любовное отношеніе къ представителямъ чужой народности. *Пришлецъ, поселившійся у васъ*, говоритъ Моисей, *да будетъ для васъ тоже, что туземецъ вашъ, и люби его, какъ себя* [4]). Подъ пришельцемъ разумѣется здѣсь всякій иноплеменникъ, представитель какого бы то ни было чужого народа. Даже египтянинъ долженъ быть для еврея предметомъ любви, хотя евреи много потерпѣли нѣкогда отъ египетскаго

---

[1]) Второз. 15, 1—3. 23, 19—20 и друг. мѣста.

[2]) Исключительныя или уродливыя явленія не беремъ, конечно, въ разсчетъ.

[3]) Лев. 25, 35—37.

[4]) Лев. 19, 34.

народа. *Не гнушайся египтянином* [1]), не разъ повторяетъ Моисей своимъ соотечественникамъ. Во всѣ времена между израильтянами, по справедливому замѣчанію Кейля, обитали чужестранцы, т. е. индивидуумы языческихъ народовъ, и если они воздерживались отъ идолослуженія и соблюдали нѣкоторыя еврейскія религіозныя постановленія, то законъ доставлялъ имъ не только защиту и терпимость, но и гражданскія права, одинаковыя съ правами израильтянъ, такъ что они могли даже пріобрѣтать недвижимую собственность, не исключая помѣстьевъ и проч., хотя еще не принадлежали къ обществу Іеговы [2]). Тотъ не знаетъ или не понимаетъ дѣла, кто утверждаетъ, будто такое уравненіе въ правахъ еврея и иноплеменника зависитъ только отъ того, что пришельцы были наполовину евреями по своимъ вѣрованіямъ и правиламъ. Изъ того, что пришельцы-иноплеменники были лишь наполовину евреями по своимъ вѣрованіямъ и правиламъ, слѣдовало-бы и уравненіе ихъ съ евреями въ указанныхъ правахъ только наполовину. Между тѣмъ, законъ Моисеевъ дозволялъ пришельцу-иноплеменнику даже покупать себѣ еврея, для своихъ надобностей, если еврей продастся [3]). Съ другой стороны, далеко не всякій иноплеменникъ приходилъ къ евреямъ, будучи наполовину евреемъ по своимъ правиламъ и вѣрованіямъ, а между тѣмъ Моисеевъ законъ *вообще* предписываетъ евреямъ добрыя братскія отношенія къ иноплеменникамъ, поселяющимся среди нихъ [4]), но, конечно, неоскорбляющимъ религіи евреевъ какими-нибудь публичными своими заявленіями или дѣйствіями. Было-ли бы возможно все это, еслибы Моисеево законодательство, какъ полагаетъ гр. Толстой съ своими единомышленниками, ограничивало понятіе о ближнемъ понятіемъ только объ евреѣ и трактовало иноплеменниковъ въ качествѣ враговъ? Законъ Моисеевъ шелъ еще дальше въ уравненіи иноплеменниковъ съ евреями. Онъ отнюдь не принуждалъ иноплеменниковъ къ обрѣзанію, предоставляя это доброй ихъ волѣ. Но еслибы они пожелали подвергнуться обряду обрѣзанія, то имъ, по совершеніи этого акта, открывался входъ даже въ общество Іеговы. Тогда они, какъ и евреи, могли ѣсть пасхальнаго агнца и такимъ образомъ участвовать въ завѣтномъ или священномъ пирѣ израильскаго народа [5]). Это обстоятельство

[1]) Второз. 23, 7.

[2]) Стран. 281 во 2 ч. *Руководства къ библейской археологіи.*

[3]) Лев. 25, 47.

[4]) Исх. 23, 9. Лев. 19, 34. Второз. 10, 19.

[5]) Исх. 12, 48—49.

неопровержимо доказываетъ, что, съ точки зрѣнія Моисеева закона, иноплеменникъ—совершенно такой же человѣкъ, какъ и еврей, и что между тѣмъ и другимъ возможно даже самое тѣсное духовное братство.

Спрашивается: изъ чего-же гр. Толстой усмотрѣлъ, будтобы евреямъ внушалось видѣть ближняго *только* въ евреѣ-же, а во всякомъ чужомъ народѣ врага, и будтобы они разумѣли подъ послѣднимъ лишь иноплеменника? Еслибы этотъ писатель поглубже изучилъ ветхозавѣтныя книги Свящ. писанія и добивался лишь одной истины, то взглянулъ-бы на дѣло совершенно иначе. Что евреи считали ближними и представителей чужой народности, объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ и союзы, въ которые вступали они съ языческими народами, не могшими пагубно вліять на строй ихъ религіозно-нравственной жизни, и въ особенности отношеніе ихъ даже къ тѣмъ иноплеменникамъ, которые хотя и поселялись среди нихъ, но не принимали обрѣзанія. Правильность нашего заключенія подтверждается и буквою ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія. Въ Пятокнижіи Моисеевомъ египтяне названы *ближними* евреевъ въ слѣдующихъ словахъ Господа, обращенныхъ къ Моисею: *внуши народу, чтобы каждый* (еврей) *у ближняго своего* (египтянина) *и каждая женщина* (еврейка) *у ближней своей* (египтянки) *выпросили вещей серебряныхъ* [1]) и проч. Въ преподанныхъ Господомъ евреямъ заповѣдяхъ, воспрещающихъ наприм. кражу у ближняго, лжесвидѣтельство на него и тому подобное, никто, полагаемъ, не рѣшится-же усматривать разрѣшеніе воровства у неевреевъ, лжесвидѣтельства на неевреевъ и проч. Преподавая эти и другія заповѣди, Господь внушалъ израильтянамъ, чтобы они старались уподобляться Ему въ святости [2]). А это рѣшительно несогласимо съ дозволеніемъ кражи у неевреевъ, лжесвидѣтельства на неевреевъ и т. под. Значитъ, подъ ближнимъ въ заповѣдяхъ разумѣется всякій человѣкъ, къ какой-бы національности онъ ни принадлежалъ. Въ опроверженіе мысли о томъ, что еврею заповѣдывалось видѣть ближняго во всякомъ человѣкѣ, напрасно сталъ-бы кто-нибудь ссылаться на слова Моисеева закона, гласящія, что для еврея иноземецъ—не братъ [3]). Здѣсь имѣется въ виду особое, религіозно-нравственное братство евреевъ, или

---

[1]) Исх. 11, 2. Къ сожалѣнію, ни Кейль, ни еп. Хрисанѳъ не обратили вниманія и на это важное обстоятельство....

[2]) Лев. 20, 26. Ср. Второз. 30, 10—15.

[3]) Второз. 17, 15 и друг.

общество Іеговы, къ которому дѣйствительно не принадлежали и никакъ не могли принадлежать необрѣзанные изъ иноземцевъ. Съ другой стороны, не безъ причины-же не сказано, что иноземецъ—не ближній еврею. Но если несомнѣнно, что евреямъ внушалось видѣть ближнихъ и въ иноземцахъ или иноплеменникахъ, то уже изъ этого ясно, что евреи называли врагомъ собственно личнаго врага и уже отсюда переносили названіе врага на чужой народъ, коль скоро онъ находился во враждебныхъ отношеніяхъ къ еврейскому народу. Что въ В. Завѣтѣ называются врагами прежде всего личные чьи-либо враги, это не подлежитъ сомнѣнію. Въ доказательство этого достаточно привести слѣдующія слова: *если найдешь вола врага твоего или осла его заблудившимся, приведи его къ нему; если увидишь осла врага твоего упавшимъ подъ ношею своею, то не оставляй его, а развьючь вмѣстѣ съ нимъ* [1]). Это наставленіе составляетъ одно изъ многихъ наставленій, слѣдующихъ за десятью заповѣдями закона Божія и обращенныхъ къ каждому изъ евреевъ для урегулированія ихъ личныхъ отношеній другъ къ другу. Не ясно-ли, что въ приведенныхъ словахъ подъ врагомъ разумѣется личный чей-либо врагъ? Пророкъ Михей ясно-же говоритъ, что *враги человѣку—домашніе его* [2]).

А коль скоро и въ Пятокнижіи Моисея съ понятіемъ о врагѣ вовсе не соединяется непремѣнно понятія о чужомъ народѣ и подъ врагами разумѣются также личные чьи-либо враги, то напрасно было-бы искать въ Новомъ Завѣтѣ подъ понятіемъ о врагѣ понятія о чужомъ народѣ. Всѣ тексты, на которые ссылается гр. Толстой, говорятъ вовсе не въ пользу его мысли, а противъ ней [3]). Указываемыя имъ и другія мѣста въ евангеліяхъ отъ Матѳея, Марка и Луки ясно говорятъ о совершенно другомъ предметѣ. Въ томъ стихѣ, который указывается Л. Толстымъ въ Евангеліи отъ Матѳея, значится слѣдующее: *сказалъ Господь Господу Моему: сѣди одесную Меня, доколѣ положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ* [4]). Это же самое содержится въ 36-мъ стихѣ XII-й гл. Евангелія отъ Марка и въ 42—43 стихахъ XX-й главы Евангелія

---

[1]) Исх. 23, 4—5.

[2]) 7, 6.

[3]) Исключеніемъ, повидимому, представляется лишь 43-й стихъ 19-й главы Евангелія отъ Луки, но здѣсь рѣчь І. Христа обращена къ *Іерусалиму* и имѣетъ въ виду только будущихъ разрушителей его. Значитъ, и это мѣсто противъ гр. Толстого, а не за него....

[4]) Матѳ. 22, 44.

гелія отъ Луки, на которые ссылается-же гр. Толстой. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ нѣтъ и намека на враговъ націи. Въ нихъ говорится собственно о Мессіи, какъ о Главѣ благодатнаго царства, и объ Его духовныхъ врагахъ, каковы злые духи и согласно съ ними дѣйствующіе люди, кто бы они ни были. Не будетъ, впрочемъ, ни малѣйшей натяжкою, если въ приведенныхъ словахъ станемъ видѣть *косвенное* указаніе и на враговъ каждаго истиннаго христіанина, дорожащаго дѣломъ своего религіозно-нравственнаго возрожденія и совершенствованія. Самъ Спаситель благоволилъ представлять Себя подъ видомъ виноградной лозы, а вѣрующихъ въ Него—подъ видомъ ея вѣтвей [1]). При такомъ тѣснѣйшемъ отношеніи между Богочеловѣкомъ и истинными христіанами враги Его и Его царства *не могутъ не быть* и нашими врагами, если мы христіане не по имени только. Что касается до приведенныхъ Л. Толстымъ словъ Захаріи о грядущемъ Мессіи, Христѣ, что *Онъ спасетъ насъ отъ враговъ нашихъ и отъ руки всѣхъ ненавидящихъ насъ* [2]), то и эти слова не подтверждаютъ того, будто подъ врагами разумѣются непремѣнно всѣ иноплеменники,—всѣ люди иной, чѣмъ евреи, національности. Пророческая рѣчь священника Захаріи имѣетъ въ виду собственно пришествіе Мессіи и основаніе Имъ благодатно-духовнаго царства. Отсюда и подъ врагами, о которыхъ упоминаетъ онъ, должно разумѣть прежде всего и главнымъ образомъ враговъ же Мессіи и Его духовнаго царства, кто бы ни были эти враги. Но если понимать подъ врагами, упоминаемыми Захаріею, и враговъ израильтянъ, то и въ этомъ случаѣ гр. Толстой оказывается неправымъ. Захарія вовсе не отожествляетъ всякій чуждый іудеямъ народъ съ ихъ врагами, а имѣетъ въ виду, очевидно, только народы, дѣйствительно враждовавшіе противъ нихъ и лишь по этому заслужившіе наименованіе враговъ. А такъ какъ спасеніе есть личное дѣло каждаго человѣка, то и въ этомъ случаѣ указанные враги, будучи врагами царствія Божія, суть въ то-же время и *личные* враги каждаго человѣка, дорожащаго дѣломъ своего религіозно-нравственнаго возрожденія и совершенствованія. Ссылка Л. Толстого и на 27-й стихъ VII главы *Дѣяній Апостольскихъ* тоже не доказываетъ ничего другого, кромѣ или его поспѣшности въ сужденіяхъ, или его склонности извращать истину въ личныхъ интересахъ. Онъ утверждаетъ, будтобы въ этомъ мѣстѣ

---

[1]) Іоан. 15, 1—5.

[2]) Лук. 1, 71 и 74.

врагомъ называется иноплеменникъ, а между тѣмъ здѣсь въ сущности и намека нѣтъ на это. Вотъ подлинныя слова Дѣписателя: *обижающій ближняго оттолкнулъ его, сказавши: кто тебя поставилъ начальникомъ и судьею надъ нами?* Тутъ рѣчь идетъ только о Моисеѣ, хотѣвшемъ примирить дравшихся евреевъ, и объ отвѣтѣ ему со стороны одного изъ дравшихся. А о томъ, что египтяне суть вражескій народъ, нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія. Послѣдующія-же слова еврея: *не хочешь-ли ты убить и меня, какъ вчера убилъ египтянина* [1]), скорѣе говорятъ о томъ, что самъ Моисей былъ въ глазахъ *этого* еврея врагомъ, а не египетскій народъ, въ среду коего иногда порывались, какъ извѣстно, евреи даже послѣ того, какъ этотъ вождь вывелъ ихъ изъ Египетской страны на свободу [2]). Если же гр. Толстой имѣетъ въ виду то обстоятельство, что два еврея: обидѣвшій и обижаемый называются Дѣписателемъ ближними по отношенію другъ къ другу, то развѣ слѣдуетъ изъ этого правильность его мнѣнія, которое обсуждается нами? Вѣдь уже извѣстно намъ, что Дѣписатель называлъ и египтянъ ближними евреевъ.

Л. Толстой имѣлъ-бы твердую почву подъ собою только въ томъ случаѣ, еслибы ему удалось доказать, что какъ пророкъ Моисей, такъ и І. Христосъ въ *учительной* части Свящ. Писанія разумѣютъ подъ врагомъ лишь чужой народъ. Относительно Моисея уже доказано нами, что ему никакъ нельзя усвоять понятія о всякомъ чужомъ народѣ, какъ врагѣ. Приведенныя гр. Толстымъ изъ нагорной проповѣди І. Христа слова объ отношеніи ко врагамъ, какъ и вся она, свидѣтельствуютъ о томъ, что въ нихъ идетъ рѣчь лишь о *личныхъ* чьихъ-либо врагахъ. Нагорная бесѣда Спасителя повсюду имѣетъ въ виду отношенія только человѣка къ человѣку, а не народа къ народу. Конечно, и отношенія народа къ народу должны измѣниться у христіанъ къ лучшему. Но измѣненіе международныхъ отношеній должно быть результатомъ измѣненія отношеній между человѣческими индивидуумами. Значитъ, Христосъ даже не имѣлъ побужденія останавливаться своимъ вниманіемъ прямо на томъ, какія отношенія узаконялъ Моисеевъ кодексъ между евреями и тѣми или другими народами. Что Спаситель говоритъ исключительно о *личныхъ* нашихъ врагахъ, это не должно-бы подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, проклинать, ненавидѣть, обижать, преслѣдовать насъ могутъ

[1]) Дѣян. 7, 28.

[2]) Исх. 16, 3 и друг.

только *личные* наши враги, кто-бы они ни были: соотечественники наши или иноплеменники, съ коими мы находимся въ непосредственныхъ отношеніяхъ, а отнюдь не какой-нибудь чужой народъ. Послѣдній легко можетъ не подозрѣвать и обыкновенно не подозрѣваетъ даже самаго существованія всѣхъ тѣхъ, кто не играетъ какой-либо выдающейся государственно-общественной роли. Между тѣмъ, проклинаемымъ, ненавидимымъ, обижаемымъ и преслѣдуемымъ можетъ быть каждый человѣкъ, хотябы онъ занималъ самое незамѣтное и даже самое жалкое мѣсто среди другихъ людей. Съ другой стороны, вражда *народовъ* выражается не въ проклятіяхъ, адресуемыхъ отдѣльнымъ лицамъ, не въ ненависти къ нимъ, не въ причиненіи обидъ кому-либо изъ нихъ и не въ преслѣдованіи того или другого гражданина. Не только неизвѣстность тысячъ и милліоновъ отдѣльныхъ лицъ чужому народу, но и ихъ отдаленность отъ него не допускаютъ всего этого. Вражда народовъ выражается въ войнахъ, въ дипломатическихъ столкновеніяхъ ихъ другъ съ другомъ, въ усиліяхъ повредить торговлѣ и финансамъ другъ друга и въ другихъ подобнаго рода дѣйствіяхъ. Если-же непріязнь и козни какого либо народа иногда и могутъ быть направлены на отдѣльныя лица изъ среды иного народа, то—лишь на государей, крупныхъ дипломатовъ, министровъ, полководцевъ, на вліятельныхъ и патріотичныхъ публицистовъ, выдающихся церковныхъ іерарховъ и на тому подобныхъ лицъ. Но вѣдь не рѣшится-же кто-либо сказать, будтобы І. Христосъ обращалъ Свои слова именно къ этимъ людямъ, желая преподать имъ урокъ, какъ они дожны поступать по отношенію къ своимъ политическимъ противникамъ, или прямо имѣлъ въ виду какой-либо народъ, непріязненно относящійся къ властнымъ и вліятельнымъ представителямъ чужой націи. Мысль гр. Толстого ведетъ еще къ большей нелѣпости, если станемъ прилагать ее съ надлежащей послѣдовательностью къ объясненію словъ Спасителя, касающихся любви ко врагамъ. Такъ, Христосъ повелѣвалъ подставлять врагу другую нашу щеку, если онъ ударитъ насъ по одной, отдавать ему и рубашку, если онъ потребуетъ верхней одежды, давать ему взаймы безъ отдачи [1]). Неужели-же

[1]) Лук. 6, 27—30. Л. Толстой въ *данномъ* случаѣ какъбы забылъ, что заповѣдь о непротивленіи злому и заповѣдь о любви къ врагу органически связаны одна съ другою и въ сущности представляютъ разностороннее раскрытіе одной и той-же мысли. Напрасно опускаютъ это изъ виду и толстофилы.

нужно дѣлать все это по отношенію къ чуждому народу? Но тогда выйдетъ, что Спаситель нарочито говоритъ о немыслимыхъ обидахъ и притязаніяхъ со стороны однихъ и нарочито заповѣдалъ другимъ дѣлать то, что̀ для нихъ рѣшительно невозможно. Вѣдь не можетъ-же, въ самомъ дѣлѣ, весь чуждый народъ ударять насъ по щекѣ, требовать отъ насъ верхней одежды и брать у насъ деньги взаймы. Не можемъ и мы подставлять для удара щеку цѣлому народу, отдать ему рубашку и выдать деньги безъ возврата или съ возвратомъ.

Къ таковымъ нелѣпымъ выводамъ неизбѣжно приводитъ мысль Л. Толстого, будто подъ врагомъ, къ коему въ нагорной бесѣдѣ заповѣдуется любовь, нужно разумѣть отнюдь не частное или отдѣльное какое бы то ни было лицо, а только чуждый народъ. Напротивъ, мнѣніе, что подъ врагомъ должно зарумѣть не иначе, какъ только личнаго чьего-либо врага, оказывается во всѣхъ отношеніяхъ самымъ естественнымъ и основательнымъ. Мы видѣли, что какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ вовсе не соединяется съ понятіемъ о врагѣ непремѣнно понятіе о чужомъ народѣ или объ иноплеменникѣ, а съ понятіемъ о ближнемъ—понятіе только о своемъ народѣ или объ единоплеменникѣ. Кромѣ этого, мнѣніе, которое защищаемъ, имѣетъ безусловное преимущество предъ мыслію гр. Толстого и въ томъ отношеніи, что даетъ ключъ къ разрѣшенію вопроса: чьи слова имѣлъ въ виду Спаситель въ приведенномъ Имъ изреченіи: *ненависть врага?* Этого изреченія нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ не находится. Вмѣсто того, чтобы учить ненависти ко врагамъ, какъ это предполагается приведеннымъ изреченіемъ, Моисеевъ законъ внушалъ евреямъ оказывать и имъ нѣкоторыя услуги [1]). Значитъ, нельзя вывести ученія о ненависти ко врагамъ и путемъ логическихъ умозаключеній изъ Ветхаго Завѣта. Ничего другого не остается, какъ допустить, что слова: *ненависть врага твоего* выражаютъ собственно книжническое и фарисейское воззрѣніе на отношенія ко врагамъ. То обстоятельство, что Спаситель, приводя слова: *люби ближняго и ненавидь врага твоего*, не предварилъ замѣчаніемъ касательно ихъ извѣстности „древнимъ“ [2]), уполномочиваетъ насъ утверждать, что самъ Онъ отнюдь не видѣлъ въ словахъ: *ненависть врага твоего* какой-либо заповѣди Моисеева закона, а привелъ ихъ въ качествѣ книжниче-

---

[1]) Исх. 23, 4—5.

[2]) Матѳ. 5, 43.

скаго и фарисейскаго толкованія Моисеевыхъ постановленій. Въ средѣ книжниковъ и фарисеевъ, благодаря, съ одной стороны, ихъ привязанности къ буквѣ закона и невниманію къ его духу, а, съ другой, заносчивости и жесткости нравовъ, легко могло сложиться превратное понятіе не только объ отношеніи ко врагу, но и о томъ, кого нужно преимущественно считать врагомъ. Въ Моисеевомъ-же законодательствѣ, какъ и во всякомъ другомъ, не трудно было книжникамъ и фарисеямъ подобрать такія постановленія, которыя, при казуистическомъ и софистическомъ истолкованіи, принимали желательный для этихъ лицъ смыслъ. Такъ, напримѣръ, дозволеніе со стороны Моисеева закона евреямъ преслѣдовать обидчика могло быть истолковано въ смыслѣ повелѣнія мстить ему и ненавидѣть его. Въ особенности легко могли книжники и фарисеи превратно истолковать слова этого закона объ отношеніи евреевъ къ другимъ народамъ. Хотя Моисеевъ законъ постоянно напоминалъ евреямъ, что вовсе не ради ихъ достоинствъ Господь избралъ ихъ въ особенно близкій Себѣ народъ и преимущественно печется о нихъ [1]), однакоже еврейская національная самомнительность росла и росла. Проявленія ея находимъ даже въ 3-й, неканонической, книгѣ Ездры [2]). Талмудисты-же въ концѣ всего пришли къ тому убѣжденію, что нужно считать ближнимъ только единоплеменника, т. е. еврея, и стали проповѣдывать ненависть къ представителямъ иныхъ національностей. Можно было-бы привести немало данныхъ изъ талмуда, свидѣтельствующихъ о такомъ его отношеніи къ неевреямъ, но ограничимся ссылкою на слѣдующее. „Если іудей увидитъ, говоритъ Маймонидъ, что язычникъ падаетъ въ море, то отнюдь ненужно вытаскивать его, ибо написано: *не возставай на кровь ближняго твоего*, а это вовсе не ближній для тебя“ [3]). По отношенію къ иноплеменнику талмудъ разрѣшаетъ ложь, обманъ, коварство всякаго рода, какую угодно эксплоатацію и вообще всякія низости, повсюду трактуя его какъ врага, для причиненія вреда которому всѣ средства дозволительны [4]).

Превратное понятіе книжниковъ и фарисеевъ Спаситель обличилъ особенно въ извѣстной своей притчѣ о самарянинѣ.

---

[1]) Второз. 9, 4—5 и друг. мѣста.

[2]) Гл. 6, ст. 55—57.

[3]) Стран. 286 въ сочиненіи Ляйтфута: *Horae hebraicae et talmudicae et quatuor Evangelistas* (Lipsiae. 1675 г.).

[4]) Стран. 10, 96, 100 и 138 въ сочиненіи С. Диминскаго: *Евреи, ихъ вѣроученіе и нравоученіе* (Спб. 1891 г.).

Въ нагорной-же бесѣдѣ Онъ, какъ новый нравственный законодатель, провозглашаетъ совершеннѣйшее ученіе о любви. Книжники и фарисеи воображали, что любовь обязательна только къ тѣмъ людямъ, которые не проявили неблагопріятныхъ отношеній къ намъ. А что касается до враговъ, кто бы они ни были, то къ нимъ, по ихъ воззрѣнію, законна даже и ненависть. Вопреки этому мнѣнію книжниковъ и фарисеевъ Моисей требуетъ, чтобы евреи оказывали нѣкоторыя услуги и врагамъ своимъ. Однако, Моисеевъ законъ, сообразуясь съ степенью духовной воспріимчивости евреевъ, предлагаетъ въ несовсѣмъ совершенномъ видѣ даже и заповѣдь о любви къ людямъ вообще, ибо съ настойчивостью не выдвигаетъ идеи братства всѣхъ народовъ. А что касается *любви* ко врагамъ, то онъ не только нигдѣ ея не превозглашаетъ, но какъбы ослабляетъ нѣкоторыми своими постановленіями значеніе собственной заповѣди объ оказываніи услугъ врагу [1]). Имѣя все это въ виду, Господь Іисусъ Христосъ въ Своей нагорной проповѣди возвѣщаетъ человѣчеству совершеннѣйшую и новую заповѣдь о любви ко всѣмъ безъ исключенія людямъ, хотябы среди нихъ были явные наши враги.

В) Коль скоро-же заповѣдь І. Христа касается лишь нашихъ отношеній къ личнымъ нашимъ врагамъ, то уже само собою устраняется все то, что́ говоритъ гр. Толстой о неумѣстности и недозволительности *предпочтительной* [2]) любви къ родному намъ народу. Оказывается, что Спаситель въ данномъ случаѣ даже не касался ея, а слѣдовательно не могъ порицать и отвергать ея. Чтобы доказать, что *предпочтительная* любовь къ своему народу неумѣстна въ христіанинѣ и недозволительна для него, Л. Толстой долженъ былъбы доказать, что ветхозавѣтныя книги Свящ. Писанія не внушаютъ ея и что какъ І. Христосъ, такъ и апостолы и церковные писатели первыхъ вѣковъ христіанства осуждаютъ ее, а не заповѣдаютъ. Но развѣ мыслимо доказать это? Напротивъ, взглядъ гр. Толстого на патріотизмъ [3]), какъ на нѣчто

---

[1]) См. стран. 156—158 и друг. въ нашемъ сочиненіи: *Отношеніе евангельскаго нравоученія къ закону Моисееву и къ ученію книжниковъ и фарисеевъ по нагорн. проповѣди І. Христа.*

[2]) Толстофилы ради своихъ нечистыхъ цѣлей подмѣниваютъ это слово словомъ: *исключительный*, но такіе подлоги, будучи не честными, извращаютъ *всё* дѣло. Исключительная любовь къ своему народу есть, конечно, грѣхъ, въ чемъ менѣе всего сомнѣваемся и мы.

[3]) Патріотизмъ предполагаетъ любовь не только къ своему народу, но, между прочимъ, и къ родинѣ, какъ странѣ, въ которой мы родились и въ

дурное и непозволительное, сполна противорѣчитъ всему тому, что̀ внушается въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Свящ. Писанія и что̀ находимъ въ Новомъ Завѣтѣ и въ твореніяхъ указанныхъ церковныхъ писателей.

Даже Л. Толстой не станетъ отвергать того, что изложенное Моисеемъ законодательство и вообще все, что́ говорится въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Свящ. Писанія касательно отношеній еврея къ его родному народу, направлено къ тому, чтобы представить патріотическое чувство высокимъ и вожделѣннымъ чувствомъ и воспитать его. Пророки, эти лучшіе люди изъ среды евреевъ, не даромъ-же были, начиная съ Моисея, и великими патріотами. Они являются въ то-же время и вдохновенными выразителями патріотическихъ чувствъ, одушевлявшихъ еврейскій народъ особенно въ годины его общаго горя и бѣдствій. Какой патріотизмъ одушевлялъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, это знаетъ каждый, читавшій наприм. книгу: *Плачь Іереміи.* Какъ дорога была самая родина для евреевъ, это видно изъ слѣдующихъ словъ Давида, говорящаго отъ лица ихъ: *Если я забуду тебя, Іерусалимъ, забудь меня десница моя. Прильпни языкъ мой къ гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Іерусалима во главѣ веселія моего* [1]). Но коль скоро изложенное Моисеемъ законодательство и вообще ветхозавѣтное библейское ученіе стоитъ на сторонѣ патріотизма, то нельзя ожидать уже по этому одному, чтобы І. Христосъ былъ противъ предпочтительной любви людей къ ихъ отечеству и къ ихъ родному народу. Вѣдь ясно и опредѣленно сказалъ Онъ, что пришествіе Его на землю, Его жизнь и ученіе имѣютъ цѣлію не разрушить, не отмѣтить того, чему въ догматическо-нравственномъ отношеніи учатъ законъ или пророки, но исполнить и усовершить. На самомъ дѣлѣ мы и видимъ, что хотя любовь Спасителя объемлетъ собою весь человѣческій родъ, не допускаетъ нравственнаго различія между природою іудея и язычника, обрѣзаннаго и необрѣзаннаго, раба и свободнаго, однако-же не обращается въ космополитизмъ и отвлеченную гуманность, въ отсутствіе чувства національности и индивидуальныхъ особенностей. Не смотря на то, что израильтяне не пріемлютъ Богочеловѣка, Онъ, съ терпѣніемъ перенося предразсудки и

которой обитаютъ наши соплеменники. Между тѣмъ, гр. Толстой говоритъ о патріотизмѣ въ смыслѣ любви лишь къ своему народу. Вотъ почему и мы будемъ разсматривать патріотизмъ преимущественно съ этой стороны.

[1]) Псал. 136, 5—6.

ожесточеніе Своего народа, проповѣдуетъ *прежде всего ему* царствіе Божіе [1]). Въ предварительномъ наставленіи Своемъ касательно проповѣди объ этомъ царствіи Онъ заповѣдуетъ ученикамъ Своимъ идти съ нею сперва къ погибшимъ овцамъ дома Израилева [2]). Не ясно-ли, что Самъ І. Христосъ былъ въ указанномъ отношеніи патріотомъ? Онъ не только не отвергъ того, чему въ общемъ и существенномъ учитъ В. Завѣтъ касательно патріотизма, но самымъ дѣломъ показалъ правильность и непреложность этого ученія. Насколько живо и глубоко было въ Немъ патріотическое чувство, это особенно видно изъ слѣдующаго. За нѣсколько времени предъ крестными Своими страданіями Онъ торжественно входилъ въ Іерусалимъ. Среди народныхъ ликованій и благоговѣйно-восторженныхъ восклицаній со стороны почитателей и учениковъ Своихъ приближался Онъ отъ горы Елеонской къ Іерусалиму. Взглянувъ на открывшійся Его взорамъ Іерусалимъ во всей его чудной красотѣ, І. Христосъ,—повѣствуетъ Евангелистъ,—*запла́калъ* о немъ *и сказалъ*: *о, если бы и ты хотя́ въ сей твой день узналъ, что́ служитъ къ миру твоему* [3])! Плачъ Спасителя и эти нѣжно-любовныя слова были выраженіемъ мучительной скорби о той ужасной участи, какая ожидала Іерусалимъ и іудеевъ въ послѣдствіи времени [4]). Это-ли не самое яркое, чистое и поучительное проявленіе партіотизма въ Самомъ І. Христѣ? Объяснять Его плачъ и слова просто чувствомъ сожалѣнія, независимо отъ патріотическаго настроенія, нельзя уже потому, что Ему вѣдома была скорая плачевная участь не одного Іерусалима. Будучи воплощенною любовью, Онъ, конечно, скорбѣлъ о всѣмъ, что вызываетъ скорбь. Однако, послѣдняя не сказалась въ Немъ съ такой силою и въ такой формѣ по отношенію къ инымъ предметамъ и лицамъ. Но коль скоро Христосъ не былъ чуждъ патріотизма, то Ему не за чѣмъ было и проповѣдывать людямъ на словахъ о нравственной законности любви къ родинѣ и къ родному народу. Спаситель Самъ былъ такъ-сказать живой проповѣдью или живымъ одобреніемъ надлежащаго патріотизма. Не распространяемся уже о томъ, что тогда никто и не сомнѣвался въ естественности и въ нравственномъ достоинствѣ послѣдняго.

---

[1]) Стран. 231 въ сочиненіи о. протопресвитера І. Л. Янышева: *Православно-христіанское ученіе о нравственности* (Москва, 1887 г.).

[2]) Матѳ. 10, 6.

[3]) Лук. 19, 41—42.

[4]) Ibid. ст. 43 и др.

Само собою разумѣется, св. апостолы не могли смотрѣть и не смотрятъ на патріотизмъ иначе, чѣмъ ихъ Божественный учитель. Они, подобно ветхозавѣтнымъ пророкамъ, нерѣдко направляютъ свое слово противъ еврейской національной самомнительности и еврейскаго національнаго эгоизма, но не только словомъ, а и самымъ дѣломъ свидѣтельствуютъ о нравственной необходимости въ христіанинѣ надлежащаго патріотизма. Прежде, чѣмъ оправдать эту нашу мысль, находимъ неизлишнимъ остановить вниманіе читателей на слѣдующемъ знаменательномъ фактѣ, о которомъ повѣствуетъ Евангеліе. У одного изъ римскихъ сотниковъ опасно заболѣлъ слуга. Узнавши объ Іисусѣ Христѣ, не только какъ о великомъ учителѣ, но и какъ о великомъ чудотворцѣ, онъ послалъ къ Нему іудейскихъ старѣйшинъ просить Его, чтобы Онъ пришелъ исцѣлить его слугу. Спасителя окружали, кромѣ народа, и ученики Его. Чтобы склонить Христа оказать милость сотнику, поставляли на видъ именно то, что послѣдній *любитъ* еврейскій народъ [1]). Къ такому доводу могли обращаться тѣ только, которые сами горѣли любовью къ родному своему еврейскому народу и считали патріотизмъ добродѣтелью. Іисусъ Христосъ внялъ и *такого рода* ходатайству, поспѣшивъ къ просящему о помощи. Что патріотизмъ есть именно добродѣтель, а не просто нѣчто лишь терпимое, это св. апостолъ Павелъ высказываетъ, между прочимъ, въ слѣдующихъ знаменательныхъ словахъ: *кто о своихъ не печется, тотъ отрекается отъ вѣры и хуже невѣрнаго* [2]). Подъ своими здѣсь разумѣются, конечно, и соотечественники, ибо Апостолъ о домашнихъ и родственникахъ упоминаетъ особо. Все величіе любви къ своему народу онъ высказалъ въ слѣдующихъ словахъ: *истину говорю во Христѣ, не лгу, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ Святомъ, что великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему: я желалъ бы самъ быть отлученнымъ за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, т.-е. израильтянъ* [3]). Достаточно знать одни эти слова Апостола, чтобы оставить всякую рѣчь о томъ, будтобы христіанство и патріотизмъ—несовмѣстимыя понятія. Нужны, съ одной стороны, превратное пониманіе христіанства, а, съ другой, необычайная гордость и наглость, чтобы вообразить себя лучшимъ христіаниномъ, чѣмъ какимъ былъ наприм. св. апостолъ Павелъ....

---

[1]) Лук. 7, 2—6. Ср. 6, 17. 7, 1.

[2]) 1 Тимоѳ. 5, 8.

[3]) Римл. 9, 1—4.

Ссылки на первенствующихъ христіанъ, совсѣмъ, будтобы, отчуждавшихся отъ своей родины и избѣгавшихъ служенія своему народу, нисколько-же не доказываютъ правоты воззрѣнія гр. Толстого. Напротивъ, эти христіане и въ эпоху гоненій на нихъ содѣйствовали благу своего народа и своей родины, какъ могли [1]). Отрекались-же иногда они только отъ такой государственно-общественной службы, которая то въ однихъ, то въ другихъ отношеніяхъ была связана съ оскорбленіемъ и поруганіемъ ихъ религіозныхъ вѣрованій. Когда во время пытокъ и истязаній грозили имъ изгнаніемъ изъ отечества, ссылкою въ чужіе края, они дѣйствительно высказывали иногда, что изгнаніе не существуетъ для того, кто имѣетъ Бога въ своемъ сердцѣ, ибо Господня земля и сущее на ней, и что для нихъ истинное отечество на небѣ. Однако, странно было-бы заключать изъ этого, будтобы первенствующіе христіане были совершенно равнодушны къ своей земной родинѣ и къ своему народу. Ученіе о томъ, что земля—временное для насъ пристанище, есть обще-христіанское ученіе. Между тѣмъ, Самъ основатель христіанской религіи, І. Христосъ, любилъ Свою по человѣчеству родину и Свой по Его человѣчеству-же народъ и даже плакалъ въ виду бѣдствій, имѣвшихъ разразиться надъ ними. Въ словахъ христіанскихъ мучениковъ, что для нихъ не на землѣ—настоящее отечество и что для нихъ повсюду родина своего рода, выражалась, конечно, только та мысль, что потерять родину и быть удалену отъ своего народа за христіанскія убѣжденія не значитъ еще быть въ такомъ несчастіи, съ которымъ для человѣка все потеряно и которое должно повергать его въ отчаяніе. Находясь и въ изгнаніи, христіанинъ, съ другой стороны, не лишался-же возможности любить преимущественно свою родину и свой народъ и выражать свою любовь къ нимъ добрымъ словомъ и молитвою за нихъ. Развѣ могутъ противники патріотизма доказать, что гонимые первенствующіе христіане не дѣлали ничего такого? Если бы они вздумали сдѣлать это, то историческіе факты оказались-бы не на сторонѣ ихъ, а противъ нихъ.

Обращаясь къ наиболѣе авторитетнымъ церковнымъ писателямъ первыхъ вѣковъ христіанства, мы не найдемъ и у нихъ какого-либо порицанія и отверженія того, что́ есть въ патріотизмѣ естественнаго и прекраснаго. Любовь къ родинѣ и къ своему народу не только признается, какъ фактъ, но

[1]) Стран. 15 въ *Сочиненіяхъ христіанскихъ апологетовъ.*

одобряется и ими, поскольку имъ приходилось касаться ея въ своихъ твореніяхъ. Такъ, напримѣръ, св. Климентъ, епископъ римскій, говоритъ *одобрительно* о любви къ родинѣ и къ родному народу, указывая въ особенности на наиболѣе доблестные примѣры проявленія ея. „Многіе цари и вожди, замѣчаетъ онъ, предавали себя во время моровой язвы на смерть, чтобы своей кровью спасти гражданъ. Многіе удалялись изъ своихъ городовъ, чтобы прекратилось возмущеніе въ нихъ. Блаженная Іудиѳь, во время осады города, испросила позволеніе у старѣйшинъ пойти въ станъ иноплеменниковъ. И пошла она, подвергая себя опасности изъ любви къ своему отечеству и осажденному народу, и Господь предалъ Олоферна въ руки женщины. Не меньшей опасности подвергла себя совершенная по вѣрѣ Есфирь, дабы избавить отъ предстоявшей погибели двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ [1]).

Однимъ словомъ: нельзя указать *никакихъ твердыхъ* основаній для той мысли, будтобы съ христіанскимъ ученіемъ несовмѣстна идея патріотизма и будтобы онъ есть что-то *дурное и вредное*, какъ старается гр. Толстой увѣрить въ этомъ людей малознающихъ и довѣрчивыхъ [2]). Напротивъ, ученіе и примѣръ Спасителя и Его учениковъ, равно какъ примѣръ христіанскихъ мучениковъ, самыхъ древнихъ, жившихъ задолго до Константина Великаго, церковныхъ писателей свидѣтельствуютъ, что патріотизмъ, похристіански направленный и выражающійся, есть дѣло вполнѣ доброе и высокое. Всѣ-же возраженія, какія выставляются Л. Толстымъ противъ патріотизма, падаютъ сами собою по внимательномъ и безпристрастномъ обсужденіи ихъ.

Такъ, онъ утверждаетъ, будтобы І. Христосъ не придавалъ *никакого* значенія плотскимъ связямъ и что, поэтому, предпочтительная любовь къ своему народу неумѣстна въ христіанинѣ, тѣмъ болѣе, что христіанство требуетъ одинаковой любви ко всѣмъ людямъ и служенія имъ безъ выбора лицъ съ нашей стороны.

Нѣтъ никакихъ основаній для той мысли, будтобы Спаситель не придавалъ никакого значенія плотскимъ связямъ.

---

[1]) Стран. 154 въ *Писаніяхъ мужей апостольскихъ*.

[2]) Стран. 286 и друг. въ *Worin bestcht mein Glaube?* Нѣкоторые толстофилы, вопреки заявленіямъ самого Л. Толстого, недобросовѣстно увѣряли, будто онъ признаетъ любовь къ родинѣ и къ своему народу. Между тѣмъ, гр. Толстой въ 1900 году снова излилъ свою ненависть къ патріотизму въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и правительство*, изданной въ Англіи услужливымъ Чертковымъ.

Такимъ основаніемъ отнюдь не могутъ служить даже слѣдующія Его слова: *кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и матерь* [1]). Не Самъ-ли І. Христосъ, какъ мы видѣли, питалъ предпочтительную любовь къ еврейскому народу, къ коему по своей національности принадлежала Его пречистая Матерь? Развѣ Онъ не проявилъ особенной любви къ этой Послѣдней, даже вися на крестѣ? Такая любовь была-бы не возможна въ Богочеловѣкѣ, еслибы Онъ не придавалъ никакого значенія плотскимъ связямъ. Не можемъ не сказать и о томъ, что между всѣми людьми, хотябы они принадлежали къ самымъ различнымъ одна отъ другой національностямъ, неизбѣжно существуетъ плотская связь. Слѣдуя своеобразной логикѣ гр. Толстого, не должны-ли мы отвергнуть на этомъ основаніи и вообще любовь между людьми? Коль скоро-же уже тотъ фактъ, что всѣ люди происходятъ отъ одной первозданной четы и состоятъ другъ съ другомъ въ духовномъ и кровномъ родствѣ, справедливо выставляется всегда, какъ основаніе и побужденіе для людей любить другъ друга, то *наибольшее* таковое родство, существующее между людьми одной націи, должно логически предполагать и требовать и *наибольшей* любви со стороны всякаго человѣка къ родному для него народу. Любовь людей къ своему отечеству и къ своему народу отнюдь не зиждется лишь на однѣхъ общихъ психо-физическихъ основахъ. У человѣка этого рода связи опредѣляются и условливаются единствомъ вѣрованій, преданій, языка, обычаевъ и т. под. Дорожить племенной связью и племенными интересами значитъ дорожить и всѣмъ этимъ. Еслибы этотъ духовный элементъ, сплачивающій людей въ одинъ народъ, былъ *самъ по себѣ* несостоятеленъ или дуренъ, тогда, конечно, не слѣдовало-бы дорожить имъ, какъ святынею, и отстаивать его. Этого сказать, между тѣмъ, нельзя касательно всѣхъ духовныхъ узъ, объединяющихъ людей той или другой національности. Приведенныя слова Спасителя, поэтому, нѣтъ никакихъ основаній разсматривать, какъ порицаніе и отрицаніе и національной психо-физической связи. Смыслъ этихъ словъ Богочеловѣка вообще состоитъ въ томъ, что, и кромѣ той психо-физической связи, которая въ одинъ народъ соединяетъ людей, еще не вступившихъ въ основанное Имъ благодатное царство, существуютъ особые, высшіе и тѣснѣйшіе духовные узы, выражающіе отношеніе людей къ этому царству и къ Верховной его Гла-

[1]) Марк. 3, 35.

вѣ, Христу, что этимъ узамъ должно уступить свое мѣсто все, что́ есть несогласнаго съ ними въ національномъ духовномъ элементѣ, объединяющемъ людей въ одинъ народъ, и что отношенія наши къ Спасителю и къ Его благодатно-духовному царству должны давать направленіе всей нашей жизни и всяческимъ нашимъ отношеніямъ, а слѣдов. и національной жизни и національнымъ оношеніямъ. Таковъ дѣйствительный смыслъ словъ Богочеловѣка. Представляется, поэтому, страннымъ искать въ нихъ отрицанія какъ родственныхъ и семейныхъ связей, такъ и патріотизма. Первыя и послѣдній, по свидѣтельству Евангелія, освящены Его собственнымъ примѣромъ. Приведенныя слова Христа, вмѣсто отрицанія семейной-ли то, или же національной связи, указываютъ лишь, въ чемъ состоитъ высшій смыслъ и высшее назначеніе той и другой. По отношенію къ національному союзу они гласятъ, что смыслъ и назначеніе его заключается въ томъ, чтобы люди, его образующіе, находились въ тѣснѣйшемъ отношеніи ко Христу и дѣятельно служили самыми національными особенностями своими утвержденію и распространенію на землѣ царства Его,—царства истины, любви, правды и духовной свободы. Такое пониманіе словъ Спасителя оправдывается и другими мѣстами Евангелій. Замѣчательно, что Господь Іисусъ Христовъ, послѣ славнаго Своего воскресенія, посылая учениковъ Своихъ проповѣдывать Евангеліе царства Божія, не сказалъ имъ: *идите и научите всѣхъ людей*, а выразился: *идите и научите всѣ народы* [1]). Этимъ ясно внушается мысль, что разные народы, именно какъ народы, призваны воспринять Христово ученіе и участвовать въ созиданіи и распространеніи царства Божія на землѣ. Въ день страшнаго Своего суда Спаситель соберетъ предъ Собою *народы* же [2]), конечно, и для того, чтобы потребовать у нихъ отчета, какъ они употребили дарованные каждому изъ нихъ особенные таланты и силы въ дѣлѣ созиданія и утвержденія на землѣ царства Божія. Апостолъ Павелъ говоритъ, что по волѣ Божіей произошли „отъ одной крови“ разные народы и что самъ Богъ предназначилъ даже какъ извѣстныя границы ихъ мѣстожительства, такъ и періоды ихъ историческаго развитія [3]) Всё это предполагаетъ само собою естественность и законность патріотизма. Безъ послѣдняго люди, образующіе

[1]) Матѳ. 28, 19.
[2]) Матѳ. 25, 32.
[3]) Дѣян. 17, 26.

извѣстный народъ, не могли бы выполнять и своего предназначенія. Говоря, что въ благодатно-духовномъ царствѣ Божіемъ нѣтъ различія между іудеемъ и еллиномъ [1]), Апостолъ, значитъ, указываетъ вовсе не на то, будто Христіанство сглаживаетъ и уничтожаетъ національныя разности и не придаетъ никакого значенія національному элементу въ домостроительствѣ царства Божія. Апостолъ прямо говоритъ, что подъ отсутствіемъ этого различія между іудеемъ и еллиномъ онъ разумѣетъ равенство ихъ предъ Богомъ. *Нѣтъ различія между Іудеемъ и Еллиномъ*, говоритъ онъ, *потому что одинъ Господь у всѣхъ, богатый для всѣхъ, призывающихъ Его* [2]). Эти свои слова направляетъ Апостолъ противъ господствовавшаго тогда воззрѣнія, по которому „іудеи и язычники, еллины и варвары“ противополагались другъ другу, какъ существа высшія и низшія, и отдѣлялись одни отъ другихъ непроходимой пропастью. Говоря иначе, Апостолъ осуждаетъ національную самомнительность и враждебность.

Духу христіанства противенъ не патріотизмъ; ему противна, въ частности, не любовь къ своему народу, а противенъ патріотизмъ, дурно направленный; противенъ, въ частности, такъ называемый націонализмъ, выражающійся въ національной заносчивости, въ національной обособленности, въ національной враждѣ и т. под. Еще болѣе непримиримо съ духомъ христіанства поставленіе національности верховной цѣлью человѣческой жизнедѣятельности, какъ это допускаютъ нѣкоторые моралисты [3]). Возводить національность въ какомъ бы то ни было смыслѣ на степень нѣкоего кумира значитъ возвращаться къ чисто-языческой точкѣ зрѣнія и направлять человѣческую жизнь къ бо́льшему и бо́льшему злу. Съ *такого* рода націонализмомъ долженъ бороться всякій христіанинъ, тѣмъ болѣе, что въ наше время принципъ національности боготворится чуть-ли не повсюду. Въ международныхъ отношеніяхъ онъ питаетъ и разжигаетъ вражду и воинственное настроеніе. Въ государствахъ, образующихся изъ нѣсколькихъ народностей, онъ мѣшаетъ имъ мирно уживаться другъ съ другомъ и совмѣстно работать для общаго блага и порождаетъ сепаратическія и революціонныя стремленія въ утратившихъ свою политическую самостоятельность народахъ.

---

[1]) Римл. 10, 12.

[2]) Ibid.

[3]) Къ сожалѣнію, это допустилъ, между прочимъ, Н. Г. Дебольскій въ сочиненіи: *О высшемъ благѣ* (стран. 328 и друг.).

Чуть-ли не каждый изъ нихъ, какъ бы ни былъ ничтоженъ по своей численности, какъ ни оказался неспособнымъ къ самостоятельной политической жизни, какими скудными творческими силами ни обладаетъ, какъ ни полезно для него жить и развиваться подъ защитою и руководствомъ вождей господствующаго въ данномъ государствѣ племени, однакоже предается пламеннымъ мечтаніямъ о созданіи своего государства, хотябы игрушечнаго. Это—нравственная болѣзнь. Съ ней-то и слѣдовало-бы бороться гр. Толстому, какъ и вообще съ національной самомнительностью, притязательностью и т. д. Тутъ онъ дѣйствовалъ-бы несомнѣнно какъ во имя христіанства, стремящагося объединить всѣ народы въ своего рода единую семью, такъ и въ интересахъ образующихъ человѣчество отдѣльныхъ племенъ.

Между тѣмъ, Л. Толстой усиливается увѣрить своихъ читателей даже въ томъ, будто патріотизмъ вообще есть чувство *неестественное* и должно быть уничтожаемо всѣми зависящими отъ разумныхъ людей средствами [1]). Мысль эта до такой степени странная, что едвали стóитъ обстоятельно опровергатъ её.

Странность этой мысли видна уже изъ правильнаго понятія о патріотизмѣ. Онъ есть прежде всего любовь къ странѣ, къ той части земли, гдѣ впервые открылись наши глаза на свѣтъ Божій, гдѣ съ нами говорили на родномъ языкѣ и передавали намъ этотъ языкъ, гдѣ мы росли и учились. Но патріотизмъ не есть только любовь къ почвѣ самой по себѣ, къ этимъ полосамъ земли или полямъ, къ этимъ лугамъ и лѣсамъ, къ этимъ озерамъ или рѣкамъ, такъ какъ всё это еще не составляетъ само по себѣ окончательнаго его возбудителя. Онъ въ тоже время есть любовь къ землѣ, какъ землѣ нашихъ дѣдовъ и отцовъ, на которой они разнообразно трудились, которой они придали особый отпечатокъ, въ которой погребены тѣла ихъ, которую завѣщали намъ, какъ свое наслѣдіе. Отсюда патріотизмъ есть въ тоже время любовь и къ извѣстному народу, къ его натурѣ и особенностямъ, находящимъ для себя яснѣйшее выраженіе въ извѣстномъ языкѣ, въ извѣстной формѣ рѣчи, посредствомъ которой сознаёмъ себя и чрезъ которую получаемъ разнообразное наше духовное наслѣдство. Какъ любовь къ странѣ, къ народу, къ языку, патріотизмъ есть въ тоже время любовь къ исторіи народа, къ воспоминаніямъ объ его прошломъ, къ его героямъ и знаменитымъ

[1]) Стран. 1 въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и правительство.*

людямъ, къ его лучшимъ преданіямъ, нравамъ и обычаямъ, къ его произведеніямъ въ искусствѣ и литературѣ,—ко всему этому, не какъ къ законченному прошлому, но какъ къ предположенію настоящей жизни, какъ къ продолженію и усовершенствованію предшествующаго. А поелику государство съ своимъ правовымъ порядкомъ, сложившимся во многихъ отношеніяхъ вслѣдствіе своеобразнаго характера народа, представляетъ собою необходимую и всеобъемлющую форму для историческаго развитія народа, то любовь къ отечеству получаетъ особое нравственное достоинство, коль скоро является любовью и къ извѣстному особому государству, которому мы обязаны столь многимъ, ко всему лучшему въ его настоящемъ состояніи и къ его историческому будущему [1]). Спрашивается: что́ же нашелъ гр. Толстой *неестественнаго* въ патріотизмѣ? Не имѣя никакой возможности доказать *неестественность* того, что́ проистекаетъ изъ условій жизни и изъ самаго существа людей и безъ чего они были бы нравственными уродами, Л. Толстой ограничивается лишь *голословнымъ* повтореніемъ фразы о *неестественности* патріотизма, какъ будтобы нелѣпая фраза станетъ разумною отъ частаго повторенія. А что фраза эта нелѣпая, объ этомъ засвидѣтельствовалъ самъ-же онъ. Такъ, въ своемъ сочиненіи: *Царства Божіе внутри васъ* онъ не только говоритъ о томъ, что *естественно* любить наприм. свое племя, свой народъ, поддерживающій и защищающій насъ [2]), но и относитъ вообще патріотизмъ къ числу *почтенныхъ* чувствъ [3]).

Чтобы хоть какъ-нибудь оправдать свой странный взглядъ на патріотизмъ, какъ на нѣчто неестественное, гр. Толстой обращается къ своей теоріи развитія, прогресса. Патріотизмъ, говоритъ онъ, нѣкогда былъ высшей идеею и совершенно законнымъ явленіемъ, но теперь эта идея должна уступить мѣсто народившейся болѣе высокой идеѣ братства всѣхъ народовъ и представляется отжившей, а слѣдов. неестественной [4]). Тутъ встрѣчаемся съ путаницею понятій, а не съ серьезнымъ аргументомъ. Патріотизмъ не есть какая-либо идея, какая-нибудь мысль, возникшая сперва въ человѣческой головѣ, а затѣмъ переводимая имъ въ сердце. Не

---

[1]) Стран. 643 во 2-мъ т. сочиненія Мартенсена: *Христіанское ученіе о нравственности.*

[2]) Стран. 148 въ 1 части.

[3]) Ibid. Стран. 186.

[4]) Стран. 4—7 въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и государство.*

подлежитъ сомнѣнію, что люди часто даже не знаютъ, *почему и за чѣмъ* они любятъ свою родину и свой народъ, какъ не знаютъ, *почему и за чѣмъ* они любятъ наприм. свою мать, свего отца. Мы лишь чувствуемъ и знаемъ, *какъ* любимъ мы дорогую для насъ родину и нашъ народъ. Эта любовь безсознательно зарождается и мало-по-малу растетъ съ ранняго возраста въ душѣ каждаго человѣка, способнаго живо и глубоко чувствовать и нравственно неизуродованнаго какими-нибудь дурными вліяніями. Возникши въ раннюю пору жизни человѣка, потріотизмъ никогда не покидаетъ его. Во многіе моменты своей жизни человѣкъ можетъ даже не знать, какъ глубоко и сильно проникаетъ его душу патріотическое чувство. Но достаточно человѣку уѣхать наприм. за границу и очутиться среди чужой природы и чужого народа, какъ заговоритъ въ немъ тоска по родинѣ. Этимъ можно объяснить патріотическую исповѣдь Герцена, писавшаго изъ чужбины къ своимъ друзьямъ—соотечественникамъ, какъ всё его существо проникнуто пламеннымъ и безграничнымъ чувствомъ любви къ родинѣ, къ русскому народу, къ русскому складу ума, къ русскому быту. Усвоенныя людьми разумныя понятія и идеи не порождаютъ и не подавляютъ патріотизма, а лишь осмысливаютъ его такъ или иначе и сообщаютъ то или другое направленіе нашей патріотической дѣятельности. Въ частности идея братства всѣхъ народовъ не устраняетъ собою патріотизма, а только придаетъ ему особый смыслъ и побуждаетъ людей надлежаще цѣнить присущій и другимъ народамъ патріотизмъ.

О томъ, что послѣдній теперь представляетъ собою отжившее и неестественное явленіе, гр. Толстой имѣлъ-бы основаніе говорить *только* въ томъ случаѣ, еслибы уже исчезли тѣ объекты или предметы, которыми водбуждается и къ которымъ привязано патріотическое чувство. Но вѣдь Л. Толстой не можетъ-же оспаривать, что и въ настоящее время люди рождаются, воспитываются, живутъ и дѣйствуютъ среди своеобразной природной обстановки, будучи сынами извѣстнаго народа и гражданами извѣстнаго государства. А коль скоро это несомнѣнно, то и патріотизмъ представляется самымъ естественнымъ и благовременнымъ явленіемъ. Онъ останется до тѣхъ поръ таковымъ, пока люди будутъ рождаться и жить на опредѣленной территоріи, пока будутъ существовать разные народы и пока всѣ государства не сольются въ какое-либо единое всемірное государство. Однимъ словомъ: пока будутъ существовать объекты, которыми возбуждается и къ

коимъ пріурочивается патріотическое чувство, до тѣхъ поръ и послѣднее пребудетъ самымъ естественнымъ и благовременнымъ явленіемъ, а останется неестественною и напрасною только проповѣдь объ его неестественности и несвоевременности.

Но, говоритъ Л. Толстой, патріотизмъ, какъ чувство *исключительной* любви къ своему народу и какъ ученіе о доблестности пожертвованій своимъ спокойствіемъ, имуществомъ и даже жизнію для защиты слабыхъ отъ насилія и избіенія врагами, былъ умѣстенъ, когда всякій народъ считалъ возможнымъ и справедливымъ подвергать, для своего блага и могущества, грабежу и избіенію людей другого народа, но въ настоящее время всѣ народы, за исключеніемъ ихъ правительствъ, живутъ и хотятъ жить въ мирныхъ отношеніяхъ другъ съ другомъ, а потому патріотизмъ теперь излишенъ [1]). Этотъ аргументъ нисколько-же не говоритъ противъ ненужности патріотизма, еслибы и была справедлива мысль гр. Толстого о томъ, что современные народы миролюбиво относятся другъ къ другу. Миролюбивыя отношенія между ними нималѣйше не исключаютъ собою въ представителяхъ этихъ народовъ особенной любви у каждаго къ своей родинѣ, къ своему народу и къ своему государственно-общественному укладу. Вѣдь эта любовь не есть плодъ боязни какихъ-либо обидъ и преслѣдованій со стороны чужого народа, а порождается въ человѣкѣ происхожденіемъ его отъ одного и того-же племени съ другими соотечественниками, воспитаніемъ и жизнью среди одинаковыхъ условій природы и общественной среды, единствомъ языка, вѣрованій, общихъ историческихъ воспоминаній и проч., возникшимъ отсюда сродствомъ понятій и душевныхъ расположеній и т. под. Съ другой стороны, напрасно Л. Толстой опредѣляетъ *здѣсь* [2]) патріотизмъ, какъ исключительную любовь только къ своему народу. Это—не патріотизмъ, а самый грубый національный эгоизмъ, заслуживающій всегда и повсюду безусловнаго осужденія. Въ доказательство неумѣстности патріотизма ссылаться на національный эгоизмъ значитъ прямо свидѣтельствовать о невозможности выставить какой-либо разумный аргументъ противъ патріотизма. Между тѣмъ, гр. Толстой повсюду обращается къ проявленіямъ національнаго эгоизма для подбора аргументовъ противъ патріотизма.

---

[1]) Ibid. Стран. 6 и 7.

[2]) Во всѣхъ-же другихъ случаяхъ онъ не допускаетъ такого извращенія дѣла въ вопросѣ о патріотизмѣ.

Такъ, разсматривая патріотизмъ въ качествѣ „ученія“ и желая показать вредъ его, онъ говоритъ, что если каждый народъ, согласно этому „ученію, будетъ считать себя наилучшимъ изъ народовъ, то всѣ они очутятся въ грубомъ и вредномъ заблужденіи“ [1]). Ученіе, уполномочивающее каждаго считать свой народъ наилучшимъ, существуетъ, конечно, только въ фантазіи Л. Толстого, но не въ дѣйствительности. Могутъ найтись, въ качествѣ лишь исключеній, такіе странные люди, которые думаютъ, что если патріотизмъ не выражается въ національной самомнительности, т. е. въ предпочтеніи всего *своего*, какъ лучшаго, всему чужому, какъ худшему, хотябы свое было и хуже чужого, то патріотизмъ, будтобы, превращается въ пустое слово. Но объ *этихъ* людяхъ должно сказать *только*, что они или неспособны, или не хотятъ разсуждать толково. У кого-же здравый смыслъ не утраченъ, кто не хочетъ двоедушничать, тотъ не въ состояніи думать такъ. Вѣдь наша любовь не только къ роднымъ братьямъ и сестрамъ, но даже и къ родителямъ отнюдь не предполагаетъ непремѣнно того, чтобы мы считали ихъ наилучшими изъ всѣхъ людей. Напротивъ, именно любовь-то часто и открываетъ намъ глаза на присущіе имъ недостатки, побуждая насъ въ тоже время *желать*, чтобы близкія и дорогія намъ существа прежде другихъ людей освободились отъ тѣхъ или иныхъ недостатковъ и сдѣлались безупречными. Тоже самое должно сказать и о патріотизмѣ. Всѣмъ народамъ желая достигать большаго и большаго совершенства и освобождаться отъ наличныхъ недостатковъ, патріотъ, умственно и нравственно развитый, способенъ особенно глубоко скорбѣть при видѣ разныхъ недостатковъ въ родномъ своемъ народѣ и наиболѣе горячо желать прежде всего ему преуспѣянія во всемъ добромъ. Преимущественно же въ христіанинѣ—патріотѣ предполагается строгая и честная оцѣнка всѣхъ сторонъ жизни родного народа и посильное содѣйствіе ему въ освобожденіи отъ разныхъ недостатковъ и во всестороннемъ самоусовершенствованіи. Тупое самодовольство и „опочиваніе на лаврахъ“ являются грѣхомъ для такого патріота. Обращая прежде всего вниманіе на недостатки въ жизни родного народа и повозможности содѣйствуя, такъ или иначе, устраненію ихъ, христіанинъ—патріотъ исполняетъ чрезъ то и заповѣдь Спасителя, осуждающаго отыскиваніе „сучковъ“ въ глазахъ чужихъ лицъ и примиреніе съ присутствіемъ „бревенъ“ въ

[1]) Ibid. Стран. 3.

собственныхъ очахъ [1]). Не теоретическія только соображенія, но и факты заставляютъ говорить такъ объ истинномъ патріотизмѣ. Возьмите хотябы исторію Израильскаго народа. Никогда еще никто въ дохристіанскомъ мірѣ не любилъ своего народа болѣе, чѣмъ Моисей, который самъ готовъ былъ купить его благо своимъ личнымъ счастіемъ, но и никто дотолѣ не былъ строже къ недостаткамъ и преступленіямъ этого народа. По его-же пути шли всѣ великіе мужи Израиля. Рѣзкія, бичующія рѣчи пророковъ и ихъ грозныя предвѣщанія суда Божія были выраженіемъ ихъ любви, которая въ страхѣ и надеждѣ ревновала о будущности своего народа. Такъ это было во всѣ времена. Тѣ, кто наиболѣе горячо любили свой народъ и желали ему блага, были самыми строгими и суровыми его судьями [2]). И такъ, великую несообразность говоритъ гр. Толстой, будто патріотизмъ несовмѣстенъ съ желаніемъ, чтобы родной народъ не поступалъ дурно [3]), и будто потріотизмъ тожественъ съ національнымъ самохвальствомъ и самодовольствомъ.

Особенный вредъ патріотизма Л. Толстой усматриваетъ въ томъ, будто именно патріотизмъ и только онъ одинъ является причиною вооруженныхъ международныхъ столкновеній [4]). Эта эксцентричная мысль прежде всего опровергается самимъ-же гр. Толстымъ.

Мы уже знаемъ, что, по его собственнымъ словамъ, идея братства всѣхъ народовъ стала въ настоящее время всеобщимъ достояніемъ и что всѣ народы живутъ между собою въ мирныхъ, взаимно другъ другу выгодныхъ, дружескихъ—торговыхъ, промышленныхъ, умственныхъ—сношеніяхъ, нарушать которыя имъ нѣтъ ни смысла, ни надобности“ [5]). Между тѣмъ, несомнѣнно, что патріотизмъ существуетъ среди всѣхъ этихъ народовъ. Значитъ, онъ самъ по себѣ нисколько не ведетъ къ международнымъ распрямъ и войнамъ. Откуда-же взялъ Л. Толстой, будто патріотизмъ неразлученъ съ воинственными настроеніями и стремленіями? Какъ всегда и во всемъ, у гр. Толстого оказывается виновато въ этомъ собствен-

---

[1]) Мато. 7, 3—5. Кто обличаетъ недостатки въ родномъ народѣ, тотъ прежде всего долженъ видѣть и устранить личные недостатки.

[2]) Стран. 489 въ сочиненіи Лютардта: *Апологія христіанства* (русск. переводъ А. П. Лопухина).

[3]) Стран. 2 въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и правительство.*

[4]) Ibid. Стран. 1, 7, 10 и друг.

[5]) Ibid. Стран. 7.

но правительство, разжигающее-де патріотизмъ въ народахъ разными средствами и чрезъ то возбуждающее въ нихъ взаимную вражду и воинственный пылъ [1]). Предложенное Л. Толстымъ объясненіе въ сущности ничего не объясняетъ.

Если справедливы его слова касательно братскихъ и миролюбивыхъ отношеній между всѣми народами и о рѣшительномъ нежеланіи послѣднихъ нарушать эти отношенія, то представляется совершенно невозможнымъ для правительствъ дѣлать то, что́ имъ приписываетъ этотъ писатель. Остается признать, что народы настроены относительно другъ друга не такъ, какъ утверждаетъ онъ ради своихъ цѣлей. Но и въ этомъ случаѣ патріотизмъ-ли является причиною готовности народовъ ко взаимному истребленію путемъ войнъ? Не патріотизмъ, конечно, но другія различныя причины, каковы наприм. крайняя заносчивость, алчность, зависть, честолюбіе, властолюбіе и т. под.

Патріотизмъ, какъ любовь къ родной странѣ, къ своему народу и своему государству и проистекающая изъ этой любви заботливость объ ихъ благополучіи и процвѣтаніи, способенъ скорѣе сдерживать воинственныя стремленія, чтобы не подвергать того, что́ намъ дорого, случайностямъ и превратностямъ войны. Съ другой стороны, кто разумно и глубоко любитъ свою отчизну и свой народъ, тотъ неизбѣжно становится способнымъ понимать и цѣнить патріотическія чувства и въ людяхъ всякой другой національности, а вмѣстѣ съ этимъ дѣлается недоступнымъ для такихъ стремленій и затѣй, которыя имѣютъ цѣлію причиненіе вреда и зла чуждому народу. Патріотизмъ можетъ побуждать взяться за оружіе и начать кровавую борьбу съ другимъ народомъ только тогда, когда угрожаетъ *несомнѣнная* опасность нашей родинѣ, нашему народу или нашимъ народнымъ святынямъ отъ иноземныхъ враговъ или когда *уже* терпятъ они отъ этихъ послѣднихъ. Впрочемъ, и въ этихъ случаяхъ дѣйствительный патріотизмъ можетъ побуждать насъ идти скорѣе на нѣкоторыя уступки, если врагъ очень силенъ и если борьба съ нимъ повлечетъ за собою тягчайшія бѣдствія для родной нашей страны, для ея обитателей и для всего дорогого и священнаго намъ. Въ исторіи отечественной можно указать много примѣровъ именно такого проявленія патріотизма. Когда Россія находилась подъ монгольскимъ игомъ, то какъ архипастыри, такъ и князья, вмѣсто призыва народа къ

[1]) Ibid. Стран. 8 и друг.

сверженію этого тяжкаго и позорнаго ига, всячески старались самоотверженно смягчить суровость и притязательность иноземныхъ властелиновъ, чтобы отклонить отъ родной страны и ея обитателей новые удары и страданія. Такъ, святитель Алексій дважды ѣздилъ въ орду и, рискуя даже своей жизнью, спасалъ Россію отъ окончательнаго погрома и порабощенія со стороны жестокихъ хановъ. Св. Александръ Невскій изъза патріотизма, по первому требованію Батыя, ѣздилъ не только къ нему на поклонъ въ Орду, но и къ великому хану въ самую глубъ Азіи, испытавши массу непріятностей и невзгодъ въ пути и вынесши много униженій и обидъ отъ татаръ, но за то спасши Россію отъ новыхъ и тягчайшихъ золъ.

Гр. Толстой указываетъ на то, будто именно патріотизмъ заставляетъ финляндцевъ, поляковъ и прочихъ покоренныхъ народовъ предпринимать противъ своихъ покорителей мѣры борьбы и насилія [1]). Но онъ опускаетъ изъ виду, что самый пламенный изъ ветхозавѣтныхъ патріотовъ, пророкъ Исаія, убѣждалъ своихъ соотечественниковъ, подпадавшихъ чуждому игу, непредаваться борьбѣ съ чужеземной властью, смириться предъ волею Божіею, терпѣливо отдаться водительству Промысла Божія [2]). Когда народъ *самъ* довелъ *себя* до порабощенія своими насильственными дѣйствіями противъ *сосѣдняго* народа или другими своими грѣхами, а покорители *не послагаютъ* ни на его религію, ни на его языкъ, ни вообще на мирное его развитіе и совершенствованіе въ области земледѣлія, промышленности, науки, искусствъ и прочаго, то вооруженные мятежи и бунты, какъ и всякая непріязнь къ поработившему, но справедливому правительству и народу, особенно являются не доказательствомъ патріотизма порабощеннаго народа, а доказательствомъ его гражданской неустойчивости, угрожающей и общему спокойствію народовъ.... Вѣдь патріотическому чувству покорённаго народа достаточно пищи и удовлетворенія подъ иноплеменной властью приуказанныхъ условіяхъ....

Вообще напрасно Л. Толстой слагаетъ отвѣтственность за войны на патріотизмъ. Ради своихъ цѣлей, неимѣющихъ ничего общаго съ истиною, онъ усиливается объяснить патріотизмомъ даже варварскую войну англичанъ съ доблестными боэрами, заслуживающими всякаго сочувствія и участія [3]). Между тѣмъ, еслибы сами англичане мотивировали патріотиз-

---

[1]) Ibid. Стран. 7 и друг.

[2]) Пс. 30, 15 и друг.

[3]) Стран. 2 въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и государство.*

момъ свой возмутительный образъ дѣйствій по отношенію къ боэрамъ, ни одинъ свѣдущій и честный человѣкъ не повѣритъ имъ. Кто руководится патріотизмомъ, тому нѣтъ ни малѣйшей надобности нападать на далекое и мирное племя, никого незатрагивающее. Съ другой стороны, патріотизмъ не дозволяетъ позорить себя и подрывать честь и достоинство своего народа такими жестокостями, какія проявили англичане въ войнѣ съ боэрами, внушивъ къ себѣ презрѣніе во всѣхъ, кто чутокъ къ правдѣ и добру. Не патріотизмомъ, а самымъ грубымъ своекорыстіемъ и ненасытимымъ властолюбіемъ вызвана Трансвальская война. Англія издавна прославилась алчными стремленіями къ захватамъ чужого добра и крайне пренебрежительнымъ отношеніемъ къ другимъ народамъ. Золотоносная трансвальская земля разожгла хищническіе аппетиты англичанъ и побудила ихъ къ войнѣ съ боэрами, а не что-либо другое. Въ доказательство того, будто патріотизмъ подвигнулъ Англію къ этой братоубійственной войнѣ, гр. Толстой голословно ссылается на настроеніе англійскаго общества [1]). Но не странно-ли ожидать, чтобы англичане публично, предъ цѣлымъ міромъ, стали раскрывать истинную причину, толкнувшую ихъ правительство въ войну съ боэрами? То обстоятельство, что англичане проявляютъ живѣйшій интересъ къ этой войнѣ и не хотятъ прекратить ее, пока не добьются преслѣдуемой цѣли, объясняется не патріотическими побужденіями, а свойственнымъ имъ упрямствомъ и гордостью. Военныя неудачи, слѣдовавшія одна за другою, и чуть-ли не изъ всѣхъ странъ міра раздавшіеся протесты противъ варварства англичанъ заставили ихъ лишь сильнѣе и дружнѣе проявить эти качества, но въ тоже время и прикрывать послѣднія мнимо-возвышенными побужденіями и цѣлями, якобы одушевляющими этотъ фарисействующій народъ въ его отношеніяхъ къ боэрамъ. Что же во всемъ этомъ общаго съ патріотизмомъ? Крайнее своекорыстіе, упрямство, гордость и фарисейство не суть сколько-нибудь необходимыя и естественныя принадлежности патріотизма. Вообще должно сказать, что не онъ—истинная причина и весьма многихъ другихъ войнъ, когда-либо бывшихъ.

Что-же касается той мысли гр. Толстого, будтобы патріотизмъ ненуженъ, какъ несоединимый съ обязанностью христіанина любить всѣхъ людей одинаково и служить всѣмъ людямъ одинаково, то и эта мысль держится на ложномъ

[1]) Ibid.

основаніи. Въ нашемъ сочиненіи: *Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей* съ особенной обстоятельностью и всесторонностью разъяснено и доказано, что одинаково любить *всѣхъ* людей и одинаково служить *всѣмъ*, кто-бы ни потребовалъ отъ насъ службы себѣ, не только недостойно человѣка, какъ разумно-нравственнаго существа, но и значитъ въ сущности *никого* не любить и *никому* не служить, какъ слѣдуетъ. Здѣсь-же замѣтимъ лишь слѣдующее.

Напрасно думаетъ гр. Толстой, будтобы всякій патріотизмъ неизбѣжно предполагаетъ непріязненное отношеніе къ чужому народу и невозможность служенія ему. Не должно-бы подлежать сомнѣнію, что патріотизмъ, *похристіански направленный*, рѣшительно несовмѣстимъ съ непріязненнымъ отношеніемъ къ чужому народу. Какъ предпочтительная любовь наприм. къ нашимъ родителямъ и къ другимъ кровнымъ родственникамъ не предполагаетъ непріязненнаго отношенія къ другимъ людямъ изъ нашихъ соотечественниковъ, точно также и патріотизмъ самъ по себѣ не вызываетъ непріязненнаго отношенія къ чужому народу. Что любовь къ кровнымъ родственникамъ не исключаетъ любви къ другимъ людямъ изъ среды нашихъ соотечественниковъ, это *обязанъ* признать и Л. Толстой, недаромъ-же ратующій противъ патріотизма, какъ *обычной* принадлежности духовно неискалѣченныхъ людей. Что самъ по себѣ патріотизмъ нисколько не исключаетъ любви къ другимъ народамъ, это также *обязанъ* признать гр. Толстой не только въ виду любви ко всѣмъ народамъ со стороны І. Христа, Его апостоловъ и всѣхъ истинныхъ послѣдователей Его, но и въ виду всѣхъ извѣстныхъ и несомнѣнныхъ симпатій однихъ народовъ къ другимъ. Вообще должно сказать, что любовь къ своему народу потому и называется предпочтительною любовью, что она лишь бóльшая сравнительно съ любовью къ другимъ народамъ, но отнюдь неисключающая послѣдней. Это всякій можетъ наблюдать, между прочимъ, въ государствахъ, въ составъ коихъ входитъ нѣсколько національностей. Такъ, въ Россіи представители кореннаго населенія нерѣдко относятся самымъ пріятельскимъ образомъ наприм. къ татарамъ. Бываютъ и такіе случаи, когда чувство справедливости заставляетъ предпочесть того или иного инородца даже и русскому....

Патріотизмъ, побуждая человѣка служить преимущественно своему народу, нисколько не исключаетъ собою служенія и другимъ народамъ. Конечно, далеко не всѣ люди, принадлежащіе къ такой-то націи, могутъ, служа своему народу,

служить и другимъ. Но вѣдь и слѣдованіе правилу Л. Толстого: *служи, кому ни пришлось*, не допускаетъ служенія *всѣмъ* людямъ уже въ силу рѣшительной невозможности этого. Лица же, поставленныя во главѣ правительства того или другого народа, пастыри церкви Христовой, писатели, художники и тому подобные люди не только могутъ, служа своей родинѣ и своему народу, въ то же время служить и чужимъ народамъ, но нерѣдко весьма много, разнообразно и плодотворно служатъ имъ. Что это такъ, едвали рѣшится оспаривать кто-либо изъ людей безпристрастныхъ и свѣдущихъ. Но мы рѣшаемся сказать даже больше. Наприм. истинный пастырь Христовой церкви, воспитывая и утверждая въ своихъ пасомыхъ твердыя православно-христіанскія убѣжденія и истинно-христіанское нравственное настроеніе, чрезъ то самое не только самъ служитъ другимъ народамъ, но заставляетъ и своихъ пасомыхъ служить имъ. Въ нравственномъ, какъ и въ физическомъ мірѣ, ничто не пропадаетъ безслѣдно: какъ господствующее нравственное настроеніе людей, такъ и ихъ внѣшняя жизнь незримыми, но вѣрными путями воздѣйствуютъ на другихъ людей иногда вопреки физическимъ разстояніямъ и преградамъ. Между тѣмъ, народы христіанскіе не живутъ-же замкнутой жизнью, и ихъ представители часто и различно соприкасаются другъ съ другомъ. Спрашивается: доброе христіанское вліяніе представителей одного народа на представителей другого развѣ не можетъ и не должно быть названо служеніемъ первыхъ послѣднимъ, а чрезъ нихъ и цѣлому народу? Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Но если неоспоримо, что съ христіанской точки зрѣнія *надлежащій* патріотизмъ безусловно одобрителенъ и что дѣлаемыя противъ него возраженія несостоятельны, то что же должно сказать о войнахъ между народами? Суть-ли онѣ *безусловное* зло, какъ думаетъ гр. Толстой, и безусловно-ли недозволительны истинному христіанину? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается уже въ нашемъ трактатѣ о непротивленіи злому, но здѣсь онъ долженъ быть раскрытъ примѣнительно къ особенностямъ даннаго вопроса.

Г) Для рѣшенія вопроса о дозволительности или недозволительности войны, какъ и въ другихъ случаяхъ, должно прежде всего обратиться къ тому, что́ высказывается относительно этого въ В. Завѣтѣ. Въ немъ неоднократно указывается, что самъ Богъ чрезъ Своихъ пророковъ иногда повелѣвалъ евреямъ начать войну противъ того или другого народа и обѣщался быть ихъ покровителемъ и помощникомъ въ борьбѣ съ

вражескимъ народомъ [1]). Всякій долженъ признать, что Господь ни въ какомъ случаѣ не только Самъ не давалъ-бы такихъ повелѣній евреямъ и не содѣйствовалъ-бы успѣху ихъ оружія, но и осуждалъ-бы рѣшеніе ихъ самихъ начать войну, еслибы она всегда и во всѣхъ случаяхъ была не инымъ чѣмъ, какъ безусловнымъ зломъ. Повелѣвать дѣлать его и помогать его совершенію рѣшительно недостойно всесовершеннаго Существа, каковъ Богъ, и прямо противорѣчитъ Его святости. Въ какихъ-бы исключительныхъ условіяхъ ни находились евреи и каковъ-бы ни былъ ихъ національный характеръ, никакъ не могъ-бы Богъ вызывать ихъ на начатіе войны и помогать имъ въ веденіи ея, коль скоро она на самомъ дѣлѣ была-бы безусловнымъ зломъ. Господь неоднократно указывалъ евреямъ на Свое совершенство и въ частности на Свою святость и внушалъ имъ по возможности уподобляться Ему [2]). А если все это такъ, то, значитъ, война, какими тяжкими бѣдствіями ни сопутствуется, *иногда* можетъ быть добрымъ дѣломъ со стороны предпринимающихъ и ведущихъ ее и способна вести къ благимъ для людей послѣдствіямъ. Такъ именно и трактуетъ ее В. Завѣтъ, коль скоро она ведется не ради угнетенія слабыхъ, не изъ злобной мстительности, не по корыстолюбивымъ или властолюбивымъ соображеніямъ, не изъ-за страсти къ побѣднымъ лаврамъ и т. под., а по требованію правды и добра и вообще ради достиженія какихъ-либо святыхъ цѣлей. Когда послѣднія не могли быть достигаемы иначе, какъ путемъ войны, благодаря господству нечестія въ людяхъ и вслѣдствіе упрямаго противленія ихъ планамъ Божественнаго промысла, война является горькой, но неизбѣжной необходимостью. Въ этомъ только смыслѣ одобрялась, разрѣшалась и благословлялась война и по Ветхому Завѣту. Что, съ его точки зрѣнія, убійство человѣка и на войнѣ представляется всетаки прискорбнымъ фактомъ, хотя и необходимымъ, это не подлежитъ сомнѣнію. Такъ, послѣ вынужденнаго истребленія Мадіанитянъ Израильтянами, Господь повелѣлъ каждому израильтянину, убившему человѣка, созершить

---

[1]) Исх. 23, 22—33. Числ. 21, 21—25. 33, 55—55 и друг. мѣста.

[2]) Левит. 20, 26 и др. Уже изъ этого видна неосновательность мнѣнія Канта, будто Богъ, какъ Онъ изображается въ ветхоз. книгахъ Свящ. Писанія, чуждъ такихъ нравственныхъ свойствъ, какія предполагаются въ Немъ религіознымъ сознаніемъ человѣчества (стран. 224 и 226 въ 6-й части (*Sämmtl Werke*).

надъ собою установленное очищеніе [1]). Но въ особенности замѣчательны въ этомъ отношеніи слѣдующія слова Господа, обращенныя къ Давиду: *не строй дома имени Моему, потому что ты человѣкъ воинственный и проливалъ кровь* [2]). Этимъ Богъ не только порицаетъ наклонность къ войнамъ безъ настоятельной необходимости въ нихъ, но косвенно внушаетъ людямъ, что, при нормальномъ порядкѣ вещей, т. е. при добромъ нравственномъ настроеніи людей и при надлежащихъ взаимныхъ отношеніяхъ между ними, не должно быть мѣста войнамъ и что именно миръ между людьми, являющійся плодомъ такого порядка вещей, всего желательнѣе Ему. Уже прямыя и безспорныя указанія на это находимъ въ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ пророчествахъ [3]).

Всѣмъ этимъ ветхозавѣтное воззрѣніе на войну рѣзко отличается отъ господствовавшаго въ языческомъ мірѣ взгляда на нее. Война признавалась здѣсь сама по себѣ вождѣлѣннымъ и хорошимъ дѣломъ. Извѣстно, что, по словамъ Гомера, война является однимъ изъ самыхъ любимыхъ занятій даже боговъ. Въ миѳологіи разныхъ языческихъ народовъ находимъ непремѣнно представленіе объ особомъ божествѣ, спеціально завѣдующемъ войнами. Такъ, наприм. у древнихъ индійцевъ таковымъ божествомъ является Индра, у египтянъ—Горъ, у ассирійцевъ и вавилонянъ—Адаръ и т. дал. У древнихъ германцевъ война была относима къ тѣмъ особенно—пріятнымъ развлеченіямъ, какія достанутся въ загробномъ мірѣ въ удѣлъ всѣмъ чтителямъ Одина—бога войны. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что наприм. у грековъ и римлянъ самое понятіе о добродѣтели выражалось словами, означающими собственно храбрость, мужество (*ἀρετή*, virtus) на войнѣ. Взглядъ на войну, какъ на нѣчто само по себѣ доброе и плодотворное, встрѣчается и въ христіанскомъ мірѣ у нѣкоторыхъ мыслителей и ученыхъ. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ упоминанія особенно Прудонъ, воспѣвшій своего рода хвалебный гимнъ войнѣ въ извѣстномъ своемъ сочиненіи: *Война и миръ* [4]). Изъ отечественныхъ ученыхъ весьма близко приближается къ Прудону во взглядѣ на войну г. Стронинъ. Онъ категорически и настойчиво заявляетъ, что, по его мнѣнію, не существуетъ никакой другой, *лучшей чѣмъ война*, спра-

---

[1]) Числ. 31, 19.

[2]) 1 Парал. 28, 3.

[3]) Ис. 2, 3—4.

[4]) Въ русскомъ переводѣ оно издано въ 1874 году Солдатенковымъ.

ведливости, хотя послѣдняя и возвѣщается здѣсь „кровавыми устами физической силы“ [1]), и что война навсегда останется *наилучшимъ* показателемъ, кто изъ соперничествующихъ народовъ правъ и кто виноватъ, кто изъ нихъ заслуживаетъ и кто не заслуживаетъ сохраненія [2]).

Такимъ образомъ, уже ветхозавѣтное библейское воззрѣніе на войну чуждо какъ той крайности, въ которую впадаетъ гр. Толстой съ своими единомышленниками по вопросу о войнѣ, такъ и той крайности, которую допускаютъ поклонники войны. Естественно ожидать, что и христіанство, поставляя идеаломъ взаимныхъ отношеній между людьми миръ во имя правды и добра и ублажая истинныхъ миротворцевъ, тѣмъ не мѣнѣе не расходится существенно съ ветхозавѣтнымъ взглядомъ на войну и дозволяетъ ее, но, конечно, *лишь* подъ *тѣми-же* условіями, подъ *какими* разрѣшалъ ее Богъ въ дохристіанскомъ мірѣ.

На рубежѣ между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ косвенно, но неоспоримо высказался въ пользу дозволительности войны Іоаннъ Креститель, о которомъ замѣтилъ І. Христосъ, что изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Предтечи Его [3]). Въ Евангеліи повѣствуется относительно Іоанна Крестителя, между прочимъ, слѣдующее. Однажды пришли къ нему креститься воины, принадлежавшіе, вѣроятно, къ арміи Ирода Антипы, и спрашивали его: *что имъ дѣлать* [4])? Едвали умѣстно сомнѣніе въ томъ, что воины желали знать отъ Іоанна Крестителя и о томъ, должны-ли они совсѣмъ оставить военную службу и избрать другой родъ занятій или нѣтъ? Въ ихъ положеніи этотъ вопросъ былъ весьма естественъ. А что воины дѣйствительно спрашивали о дозволительности или недозволительности военной службы и исполненія сопряженныхъ съ нею обязанностей оружіемъ защищать, по требованію власти, народъ и существующій государственно-общественный порядокъ отъ ихъ внутреннихъ и внѣшнихъ враговъ, за это достаточно говоритъ уже характеръ отвѣтовъ, дававшихся Іоаномъ Кре-

---

[1]) Стран. 301 въ сочиненіи: *Политика какъ наука.*

[2]) Ibid. Стран. 279 и друг.

[3]) Матѳ. 11, 11. Кстати: гр. Толстой поставляетъ Іоанна Крестителя въ ряду великихъ учителей, или мудрецовъ, человѣчества и не рѣдко ссылается на его слова въ доказательство *своихъ* мыслей. Значитъ, тѣмъ важнѣе для насъ то, какъ судилъ Предтеча І. Христа о военной службѣ и о войнѣ.

[4]) Лук. 3, 14.

стителемъ. Онъ возстаетъ именно противъ тѣхъ пороковъ, которымъ преимущественно предавался представитель даннаго сословія, являвшійся къ нему. Такъ, люди, не занимавшіе никакого оффиціальнаго положенія и въ тоже время отличавшіеся своекорыстіемъ и невниманіемъ къ нуждамъ бѣдныхъ, спрашивали Іоанна Крестителя о томъ, что имъ дѣлать въ виду наступающаго важнаго времени, требующаго раскаянія въ прежнемъ дурномъ образѣ жизни и рѣшительной ея перемѣны къ лучшему? Онъ отвѣтилъ имъ: *у кого двѣ одежды, тотъ дай неимущему; у кого есть пища, дѣлай тоже* [1]). Нравственный урокъ, преподанный Іоанномъ Крестителемъ этого рода людямъ, прямо направленъ противъ того моральнаго недуга, которымъ они страдали. На вопросъ мытарей о томъ, что имъ дѣлать, Іоаннъ Креститель отвѣчалъ: *ничего не требуйте болѣе опредѣленнаго вамъ*, т. е. не домогайтесь отъ народа никакихъ другихъ денегъ, кромѣ указанныхъ правительствомъ въ качествѣ подати [2]). Это наставленіе прямо направлено противъ склонности мытарей взыскивать съ гражданъ лишнія пошлины для собственнаго обогащенія. Какъ видимъ, состоявшимъ на государственно-общественной службѣ людямъ Іоаннъ Креститель совѣтуетъ лишь свято соблюдать ихъ обязанности и въ этомъ главнымъ образомъ проявлять свою любовь къ ближнимъ. Что-же отвѣтилъ Іоаннъ Креститель воинамъ? Вотъ его слова, обращенныя къ нимъ спеціально: *никого не обижайте, не клевещите и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ* [3]).

Для всякаго безпристрастнаго человѣка ясно изъ этихъ словъ Крестителя, что онъ отнюдь не воспретилъ военной службы и неразлучнаго съ нею сохраненія оружіемъ внутренней и внѣшней безопасности народа и государства [4]). Это обстоятельство весьма важно. Оно обязываетъ насъ думать, что Іоаннъ Креститель не порицалъ самой службы воиновъ лишь въ силу признанія ея вполнѣ дозволительною. Еслибы онъ видѣлъ вообще въ военной службѣ что-либо само по себѣ грѣховное и недозволительное, то развѣ не воспретилъ-бы ея? Та или другая служба вѣдь не есть что-либо безразличное по отношенію къ нравственной жизни человѣка. Напротивъ, избранный человѣкомъ родъ дѣятельности иногда можетъ рѣ-

---

[1]) Ibid. ст. 10—11.

[2]) Ibid. ст. 12—13.

[3]) Ibid. ст. 14.

[4]) Стран. 302 во 2 томѣ *Толковаго евангелія* еп. Михаила (3-е изданіе).

шительно не совмѣщаться съ нравственнымъ достоинствомъ человѣка и съ выполненіемъ имъ обязанностей къ Богу и къ ближнимъ. Допустимъ даже, что воины не спрашивали Іоанна Крестителя о нравственной дозволительности проходимаго ими служенія. Не могъ не возникать у самого Крестителя вопросъ о совмѣстности съ чисто-нравственными обязанностями и цѣлями человѣка службы лицъ военныхъ, призванныхъ даже къ умерщвленію людей въ предписываемыхъ правительствомъ случаяхъ. Само собою разумѣется, св. предтеча Спасителя имѣлъ ясное представленіе о нравственной допустимости или недопустимости военной службы. Спрашивается: есть-ли хотя какая-нибудь разумная возможность объяснить невоспрещеніе имъ этой службы чѣмъ-нибудь другимъ, кромѣ признанія ея дозволительною? Вѣдь нельзя-же объяснить этого какой-либо боязнью Іоанна Крестителя прямо и ясно высказаться о щекотливомъ предметѣ. Нисколько не убоялся-же онъ громко и настойчиво обличать самого Ирода за то, что этотъ послѣдній вступилъ въ незаконную связь съ женой родного брата своего, Филиппа [1]). Но, говорятъ толстофилы, Іоаннъ Креститель бесѣдовалъ съ воинами, какъ проповѣдникъ покаянія, и воины видѣли въ немъ только проповѣдника покаянія, а не политическаго реформатора. Это—правда. Однако, развѣ слѣдуетъ изъ этого, что Іоаннъ Креститель умолчалъ, только какъ проповѣдникъ покаянія, о нравственной недозволительности военной службы, хотя внутренно и порицалъ послѣднюю? Съ понятіемъ о проповѣдникѣ покаянія вѣдь не вяжется понятіе о человѣкѣ неискреннемъ, вступающемъ въ компромиссы съ наличнымъ порядкомъ вещей, сколь нравственно предосудителенъ ни былъ бы онъ. Еслибы Іоаннъ Креститель лишь въ силу постороннихъ соображеній не порицалъ предъ воинами ихъ профессіи и не настаивалъ на оставленіи ея, въ такомъ случаѣ онъ не сталъ-бы и осуждать ихъ прямо за ихъ профессіональные грѣхи, а предоставилъ бы только подлежащей власти вѣдать это. Между тѣмъ, что же видимъ? Воины, пользуясь своимъ сравнительно выгоднымъ положеніемъ, часто оклеветывали многихъ гражданъ, какъ возмутителей, чтобы имѣть возможность на мнимо-легальномъ основаніи притѣснять ихъ и матеріально обирать. Предтеча Господень и направилъ свое слово прямо противъ этого, свойственнаго тогдашнимъ воинамъ, профессіональнаго порока. При этомъ было-бы съ его стороны естественно осудить и

[1]) Матѳ. 14, 3 и др. стихи.

самую профессію воиновъ, еслибы она представлялась нравственно непозволительною на его взглядъ. Этого требовала уже и логическая послѣдовательность рѣчи. Однако, Іоаннъ Креститель ограничился внушеніемъ, чтобы воины проходили *честно* свою службу. А это неоспоримо свидѣтельствуетъ о томъ, что хотя онъ и не былъ какимъ-либо политикомъ-реформаторомъ, тѣмъ не менѣе раздѣлялъ свойственный и имъ взглядъ, по которому военная служба, при наличныхъ условіяхъ человѣческой жизни, должна считаться и считается добрымъ дѣломъ, коль скоро проходится честно. Еслибы Іоаннъ Креститель чуждъ былъ этого взгляда, то ни въ какомъ случаѣ не остановился-бы предъ публичнымъ осужденіемъ военной службы. Вѣдь гр. Толстой, видя въ войнѣ и въ военной службѣ лишь одно зло, отрицаетъ-же ихъ безусловно. Могъли же иначе поступить даже Іоаннъ Креститель? Если-же онъ сказалъ воинамъ: *довольствуйтесь своимъ жалованьемъ*, то, значитъ, этимъ *прямо* призналъ дозволительность военной службы, а вмѣстѣ съ нею и войны. Не могъ-же онъ учить воиновъ *даромъ* получать жалованье.

Уже общее отношеніе ученія и образа дѣйствій Спасителя къ Ветхому Завѣту,—къ тому, чему учатъ законъ и пророки, не допускаетъ мысли, чтобы Онъ запрещалъ войну *всегда* и во *всѣхъ* случаяхъ и видѣлъ въ ней *безусловное* зло.

Нѣтъ, однако, сомнѣнія въ томъ, что Онъ прямо и обобстоятельно не высказался о ней, поскольку объ этомъ можно судить на основаніи евангельскаго повѣствованія. Въ сущности не было І. Христу и особой нужды говорить объ этомъ предметѣ. Причиною этого, однако, не могло быть то, на что́ указываетъ Л. Толстой. По увѣренію послѣдняго Спаситель прямо и ясно не высказался относительно войны потому, будтобы, что никакъ *не могъ* себѣ представить, чтобы люди, вѣрующіе въ Евангеліе смиренія, любви, всеобщаго братства, могли спокойно и сознательно допускать войны, т. е. убійство своихъ братьевъ [1]). Но такое объясненіе причины, по которой І. Христосъ категорически не высказался касательно войны, несостоятельно. Во-первыхъ, въ такомъ случаѣ Спасителю не было бы никакой надобности говорить и о многомъ другомъ, о чёмъ Онъ, однако, несомнѣнно говорилъ и что цитуется самимъ-же Толстымъ. Во-вторыхъ, І. Христосъ даже прямо предсказывалъ, что въ отдаленномъ будущемъ имѣютъ быть наиболѣе

[1]) Стран. 115 въ *Worin besteht mein Glaube?*

частыя и жестокія войны между братьями—людьми [1]). Въ-третьихъ, какъ ниже увидимъ, Спасителю нѣсколько разъ представлялась даже особая и настоятельная надобность со всей рѣшительностью высказаться о войнѣ и о военной службѣ. А если это такъ, то, значитъ, была иная причина, побуждавшая І. Христа спеціально не касаться вопроса о войнѣ. Какая-же это—причина? Во-первыхъ, война относится къ области государственно-политической, а Онъ имѣлъ въ виду лишь религіозно-нравственную сферу человѣческой жизни. Во-вторыхъ, общее отношеніе Богочеловѣка къ требованіямъ государства и государственной власти было весьма ясно для Его слушателей, съ одной стороны, уже изъ Его словъ: *воздавайте Кесарево Кесарю*, а, съ другой, изъ Его собственнаго, обязательнаго для всѣхъ, образа дѣйствій, касавшихся выполненія гражданскаго долга. Но хотя Спаситель прямо и нарочито не говорилъ о томъ, дозволительна-ли война и въ какихъ случаяхъ законна, однако-же изъ нѣкоторыхъ Его словъ и дѣйствій мы въ правѣ со всей безошибочностью и основательностью заключить, что Его отношеніе къ войнѣ въ общемъ и существенномъ дѣйствительно то-же, что́ и отношеніе къ ней В. Завѣта.

Такъ, когда Пилатъ на судѣ указалъ І. Христу на то, что Онъ обвиняется еврейскимъ начальствомъ въ присвоеніи Себѣ правъ и званія еврейскаго царя, то Онъ отвѣчалъ Пилату слѣдующее: *еслибы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались-бы за Меня, чтобы я не былъ преданъ іудеямъ* [2]). Смыслъ этихъ словъ несомнѣнно слѣдующій. Во-первыхъ, Спаситель противополагаетъ здѣсь Свое благодатно-духовное царство не языческому только государству, а всякому государству, какое только существовало, существуетъ и можетъ существовать въ этомъ мірѣ. Во-вторыхъ, Онъ указываетъ одинъ изъ отличительныхъ признаковъ основаннаго Имъ *совершенно-особаго* царства. Послѣднее, какъ предназначенное для религіозно-нравственнаго обновленія и совершенствованія людей, безусловно исключаетъ въ *своей* сферѣ употребленіе какихъ бы то ни было мѣръ насилія хотябы и для добрыхъ цѣлей. Но еслибы І. Христосъ былъ царемъ не этого духовнаго, или религіозно-нравственнаго, царства, которое Онъ основалъ, а обычнаго соціально-политическаго царства, или государства, въ такомъ слу-

---

[1]) Матѳ. 24, 6—7 и друг.

[2]) Іоан. 18, 36.

чаѣ Онъ имѣлъ-бы войско, *обязанное* сражаться за Него противъ враговъ. Несомнѣнно таковъ именно смыслъ словъ Спасителя. А если это безспорно, то, значитъ, въ приведенныхъ Своихъ словахъ Онъ прямо признаётъ за всякимъ государствомъ право имѣть войска и въ случаѣ дѣйствительной необходимости предпринимать войну. Коль скоро Онъ смотрѣлъ бы на то и на другую, какъ на безусловное зло, то развѣ сказалъ-бы Онъ Пилату эти слова? Напротивъ, изъ устъ Богочеловѣка вышла-бы совершенно иная рѣчь. Онъ непремѣнно замѣтилъ бы Пилату, что защита оружіемъ и война суть вообще зло и никогда и никому недозволительны. Иначе не могъ Христосъ отвѣтить, еслибы правильно было мнѣніе гр. Толстого, будто война *всегда* и во *всѣхъ* случаяхъ есть, съ точки зрѣнія Спасителя, величайшее изъ золъ. Такъ какъ Богочеловѣкъ впервые предсталъ предъ носителемъ той власти, отъ коей обыкновенно зависитъ веденіе войны, то Онъ, конечно, воспользовался-бы прекраснымъ случаемъ однажды навсегда безусловно высказаться противъ войны. Не сдѣлать этого вѣдь значило собственнымъ Его авторитетомъ утвердить свойственное и Пилату, какъ и всѣмъ людямъ, исключая немногихъ, воззрѣніе на войну. Самыя бѣдствія, коими сопровождается война, требовали отъ любвеобильнаго І. Христа сказать Пилату о рѣшительной ея недозволительности. Но что же мы видимъ на самомъ дѣлѣ? Нашъ Спаситель нашелъ нужнымъ предъ Своими крестными страданіями и крестной смертью проповѣдать язычнику, Пилату, что Онъ, Спаситель, есть небесный Глашатай истины и Основатель духовнаго царства, но въ тоже время не только не внушилъ Пилату иного взгляда на войну, чѣмъ какой имѣютъ люди, которыхъ Л. Толстой и его единомышленники называютъ заблуждающимися, а, напротивъ, прямо и ясно указалъ на естественность и надобность защиты царя и его подданныхъ войною съ его и ихъ врагами. Это служитъ непререкаемымъ доказательствомъ, что Христосъ вовсе не отвергалъ войны въ потребныхъ случаяхъ. Но, быть можетъ, скажутъ, что Онъ просто указалъ на то, что дѣлалось-бы, еслибы Онъ былъ обыкновенный царь, и что далъ такое указаніе лишь для того, чтобы помочь Пилату наплучше понять особенности основаннаго Имъ царства. Однако, нельзя допустить, чтобы Спаситель и въ этомъ случаѣ не высказалъ Своего сужденія о томъ, что хотя и дѣлается, но составляетъ величайшее преступленіе и сопряжено съ безмѣрными иногда бѣдствіями для людей. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что Богочеловѣкъ потому только и не сдѣлалъ этого, что на-

ходилъ войну въ *нѣкоторыхъ* случаяхъ неизбѣжною и вполнѣ дозволительною.

Но и независимо отъ этого въ Евангеліи есть данныя, свидѣтельствующія, что Спаситель именно такъ взираетъ на войну. Приведемъ одинъ изъ наиболѣе важныхъ, по нашему мнѣнію, фактовъ, относящихся сюда. Однажды подошелъ къ Нему воинскій сотникъ, одинъ изъ младшихъ начальниковъ римскаго гарнизона, съ мольбою объ исцѣленіи его слуги. При этомъ обнаружилась и вся глубокая вѣра этого человѣка въ І. Христа. Услышавъ искреннія заявленія ея, Спаситель сказалъ окружавшимъ Его, что Онъ и среди израильтянъ не нашелъ такой вѣры, и такимъ образомъ поставилъ сотника въ примѣръ имъ [1]). Спрашивается: почему І. Христосъ, особенно въ виду такой вѣры со стороны сотника, прямо не сказалъ ему, что онъ былъ-бы только тогда близокъ къ царствію Божію, когда совсѣмъ оставилъ бы военную службу, необходимо связанную съ существованіемъ войнъ? Пусть сотникъ пришелъ къ Спасителю въ качествѣ лишь человѣка, а не солдата. Изъ этого, однако, никакъ не вытекаетъ, что І. Христосъ не долженъ былъ сказать ему о необходимости совсѣмъ бросить военную службу. Это тѣмъ нужнѣе было сказать, что сотникъ распространился предъ Богочеловѣкомъ о томъ, какъ онъ распоряжается и командуетъ находящимися подъ его начальствомъ солдатами. Дѣло, значитъ, касалось даже не одного сотника, а потому тѣмъ настоятельнѣе требовало надлежащаго вразумленія. Во всякомъ случаѣ, еслибы гр. Толстой былъ правъ, усвояя І. Христу ученіе о военной службѣ и о войнѣ, какъ *безусловномъ* преступленіи и злѣ, то Богочеловѣкъ никакъ не могъ-бы не высказать сотнику всего нужнаго касательно преступности и недопустимости военной службы и войны. А если это несомнѣнно, то изъ сказаннаго получается слѣдующій выводъ. І. Христосъ только потому и не повелѣлъ сотнику покинуть его службу, что не считалъ военной службы и войны безусловно непозволительнымъ дѣломъ.

Сдѣланный нами выводъ толстофилы напрасно стали-бы объявлять натянутымъ или недостаточно логичнымъ. Чтобы имѣть надлежащее право на это, они обязаны доказать несправедливость тѣхъ фактовъ и соображеній, на которыхъ зиждется нашъ выводъ, а не отдѣлываться голословными его осужденіями. Послѣднія—дѣло весьма легкое, но совершенно безплодное, никого и ни къ чему необязывающее. Доказать-

[1]) Матѳ. 8, 5—11.

же неосновательность нашего вывода едвали можно. Такъ, напрасно стали-бы указывать на то, что не всё, прямо невоспрещенное, есть уже дозволительное. Это—азбучная истина, но она отнюдь не безусловная, а лишь относительная истина. Къ разсмотрѣнному случаю рѣшительно непримѣнима она, какъ это само собою ясно для разсудительнаго читателя. Безусловное зло требуетъ прямого и безусловнаго запрещенія. Если военная служба и война суть таковое зло, то Христосъ не могъ оставить ихъ безъ прямого и яснаго осужденія, тѣмъ болѣе, что они отнюдь не представляютъ собою какого-нибудь мимолетнаго или единичнаго явленія. Противъ сдѣланнаго нами вывода не можетъ служить сколько-нибудь резоннымъ возраженіемъ ссылка какъ на то, что Спаситель одобрилъ собственно вѣру сотника, нисколько не зависѣвшую отъ его военнаго званія, такъ и на то, что Онъ прямо не осудилъ языческой религіи, которую исповѣдовалъ-де сотникъ, хотя она и была въ очахъ Господа несомнѣннымъ и великимъ заблужденіемъ. Тутъ встрѣчаемся прежде всего съ явнымъ и грубымъ самопротиворѣчіемъ. Если Христосъ не только одобрилъ вѣру сотника, но поставилъ её даже въ примѣръ израильтянамъ, то развѣ дозволительно говорить о сотникѣ, какъ объ язычникѣ по его религіозно-нравственнымъ убѣжденіямъ? Что въ числѣ язычниковъ было немало прозелитовъ, это—общеизвѣстно. За тѣмъ, одобряя вѣру сотника, Спаситель тѣмъ самымъ осудилъ вѣрованія, свойственныя язычникамъ и вообще не-христіанамъ. Наконецъ, уже одно то обстоятельство, что живая вѣра во Христа и вообще благочестіе совмѣстимы съ несеніемъ обязанностей воина, достаточно говоритъ о томъ, что военная служба и война не суть непремѣнно преступленіе и безусловное зло, не смотря на всѣ завѣренія гр. Толстого и его гласныхъ или негласныхъ единомышленниковъ. Для живой вѣры во Христа и вообще для благочестивой жизни безразлично наприм. ношеніе человѣкомъ того или другого костюма, но, напротивъ, имѣетъ прямое и важное значеніе главный предметъ нашихъ занятій. Нѣкоторыя изъ нихъ не допускаютъ самой возможности въ людяхъ живой вѣры во Христа и вообще благочестія. Не такова,—оказывается по Евангелію,—военная служба, взятая въ своемъ существѣ или со стороны своего спеціальнаго призванія.

Л. Толстой, однако, настойчиво утверждаетъ, будто военная служба и война безусловно осуждаются и отвергаются ученіемъ Спасителя. Христосъ не только не отмѣнилъ „главной заповѣди“ Бога, осуждающей всякое убійство и „написан-

ной во всѣхъ законахъ и во всѣхъ сердцахъ людей“ [1]), говоритъ гр. Толстой, но и воспрещаетъ всякую вражду къ людямъ, внушая намъ смиреніе, кротость, безкорыстіе, любовь ко врагамъ, всепрощеніе, братство и миролюбіе. Уча всему этому, Іисусъ прямо и ясно отвергаетъ военную службу и войну, а потому не имѣлъ никакой надобности особо говорить о томъ, что „ненужно рѣзать людей на большой дорогѣ“ или что „воевать, т. е. убивать чужихъ, незнакомыхъ намъ, людей безъ *всякаго* повода, есть самое ужасное злодѣйство“ [2]).

Касательно этого замѣтимъ прежде всего слѣдующее. Л. Толстой какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и въ настоящемъ, никакъ не хочетъ признать того, что Спаситель зналъ и понималъ Свое ученіе безмѣрно лучше и правильнѣе, чѣмъ онъ. Еслибы гр. Толстой отрѣшился отъ своей самомнительности и отъ своего предвзятаго взгляда, то отнюдь не сталъ-бы увѣрять, будто ученіе Іисуса Христа *безусловно* осуждаетъ военную службу и войну при *наличныхъ* условіяхъ человѣческой жизни и въ ея *настоящемъ* состояніи. Надлежаще понимая ученіе Спасителя, Л. Толстой говорилъ-бы лишь о томъ, что, по этому ученію, въ мірѣ не было-бы ни войскъ, ни войнъ, еслибы всѣ люди были внутренно настросны и поступали согласно преподанному Христомъ ученію, т. е. еслибы были проникнуты живой вѣрой въ Богочеловѣка, смиреніемъ, кротостью, правдолюбіемъ, безкорыстіемъ, миролюбіемъ и самыми братскими чувствами другъ къ другу. А такъ какъ они весьма далеки отъ такого настроенія, и нерѣдко съ звѣрскими чувствами нападаетъ одинъ народъ на другой, то потребна защита обижаемаго народа, каковая защита иногда не можетъ обойтись безъ содѣйствія войска, безъ войны. Такого рода мысль и была, какъ мы видѣли, высказана Спасителемъ Пилату. Но ея—то и не хочетъ брать во вниманіе гр. Толстой, какъ будто она вовсе не относится къ ученію Богочеловѣка. Мало этого: нашъ язычествующій [3]) писатель не постѣснился ради своихъ цѣлей приравнять войну вообще къ избіенію людей безъ *всякаго* повода. Такая война, конечно, есть „самое ужасное злодѣйство“ не по ученію только Христа, но, думаемъ, и по взгляду всѣхъ неозвѣрѣвшихъ людей. Но развѣ о такихъ войнахъ должна быть и идётъ рѣчь?

---

[1]) Стран. 190—191 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра.*

[2]) Ibid. Стран. 91, 96 и друг. См. также стран. 31 и друг. въ 1 части *Царства Божія внутри васъ* и стран. 5 и друг. въ брошюрѣ: *Объ отношеніи къ государству.*

[3]) По вопросу и о войнѣ онъ сближается съ буддизмомъ.

Допускаются христіанствомъ не эти войны, а *совершенно-противоположныя имъ* по своимъ мотивамъ, характеру и цѣли. Для примѣра укажемъ на двѣ такого рода войны. Въ XII вѣкѣ не давали покоя русскому народу и половцы. Удѣльные князья, предпочитавшіе воевать по личнымъ своекорыстнымъ побужденіямъ, не соглашались идти въ походъ на половцевъ, не смотря на призывы князя Владиміра Мономаха, и отговаривались тѣмъ, что имъ жалко подвергать людей бѣдствіямъ войны. Владиміръ Мономахъ, наконецъ, обратился къ удѣльнымъ князьямъ съ слѣдующей рѣчью: „Вы жалѣете людей, а не думаете о томъ, что вотъ придетъ весна, выѣдетъ смердъ (крестьянинъ) въ поле съ конемъ пахать землю. Пріѣдетъ половчинъ, крестьянина убьетъ, коня уведетъ. Потомъ наѣдутъ половцы большой толпой, перебьютъ всѣхъ крестьянъ, заберутъ ихъ женъ съ дѣтьми въ полонъ, угонятъ скотъ, а село выжгутъ. Что же вы въ этомъ-то людей не жалѣете? Я *жалѣю ихъ, а потому и зову васъ* на половцевъ“. Эти слова Мономаха заставили князей устыдиться своего эгоизма и идти войной противъ половцевъ, вслѣдствіе чего русская земля сравнительно благоденствовала при Владимірѣ Мономахѣ [1]). При св. благовѣрномъ князѣ Александрѣ Ярославичѣ (Невскомъ) Шведскій король задумалъ завладѣть Новгородской землею и обратить православныхъ въ католичество, для чего раздобылся и особой буллой отъ Римскаго папы. Послѣдній возбуждалъ ею Шведовъ къ войнѣ противъ православныхъ, обѣщая отпущеніе грѣховъ всѣмъ, кто выступитъ въ походъ. Нашлась, конечно, масса охотниковъ, и король назначилъ главнокомандующимъ лучшаго полководца, зятя своего, Биргера, выступившаго въ 1240 году въ походъ. Александръ Невскій не ждалъ нападенія и не былъ готовъ къ оборонѣ, но, дорожа православіемъ, рѣшился защищать народную и свою святыню, собралъ ратниковъ и послѣ горячей молитвы въ соборномъ храмѣ св. Софіи выступилъ противъ враговъ дорогого русскимъ православія. Господь благословилъ блестящимъ успѣхомъ предпринятое Александромъ Невскимъ святое дѣло, и русскіе люди были спасены отъ насильственнаго обращенія въ католичество [2]). Какими кровавыми жертвами ни сопровождаются такого рода войны, назвать ихъ „самымъ ужаснымъ злодѣйствомъ“ не рѣшится

---

[1]) Стран. 343 у С. М. Соловьева въ первой кн. *Исторіи Россіи съ др. временъ* (2-е изд.).

[2]) Стран. 59—67 въ сочиненіи г. Хитрова: *Св. благов. велик. князь Александръ Ярославичъ Невскій* (М. 1893 г.).

никто изъ тѣхъ, у кого сохранились здравый разумъ и совѣсть. Подобнаго рода войны представляютъ собою служеніе правдѣ и добру со стороны предпринимающихъ и ведущихъ ихъ. Здѣсь нарушителями заповѣдей Божіихъ являются тѣ, которые своими дѣйствительными злодѣйствами вынуждаютъ къ защитѣ родныхъ очаговъ и священныхъ алтарей. Защита всего этого составляетъ прямую обязанность представителей верховной государственной власти и находящагося въ ея распоряженіи войска.

Спаситель несомнѣнно воспрещаетъ не только убійство, но и всякую вражду, и заповѣдуетъ смиреніе, кротость и безкорыстіе. Но вѣдь не нужно забывать, что Онъ-же говоритъ: блаженны алчущіе и жаждущіе правды и блаженны милостивые. Еслибы представители верховной государственной власти не прибѣгали къ оружію для защиты гражданъ, ихъ святынь и достоянія отъ насилій и хищничества со стороны иноземныхъ враговъ, то они оказались-бы не только несправедливыми и немилосердными къ собственному народу, но и соучастниками вражескаго народа въ причиненіи разныхъ бѣдствій своимъ подданнымъ. Защищая-же послѣднихъ, ихъ святыни и достояніе, государственная верховная власть и ея воины могутъ вовсе не нарушать Божескихъ заповѣдей, касающихся убійства и вражды и предписывающихъ смиреніе, кротость и безкорыстіе.

Заповѣдь: *не убій* нарочито передается гр. Толстымъ и его единомышленниками безъ тѣхъ дополнительныхъ словъ, которыми она сопровождается въ нагорной бесѣдѣ Спасителя. Здѣсь вслѣдъ за словами: *не убивай* стоятъ слова: *кто же убьетъ, подлежитъ суду* [1]). Послѣднія слова указываютъ на необходимость и законность противодѣйствія убійцамъ со стороны надлежащей власти для того, чтобы не пострадали отъ нихъ другія лица. Это не подлежитъ сомнѣнію. Значитъ, законна защита гражданъ и отъ иноземныхъ вражескихъ дѣйствій. Средства-же или способы защиты указываются средствами или способами, какіе пускаетъ въ ходъ нападающая сторона. Еслибы защита упускала это изъ виду, то она была-бы совершенно безплодною. Употребленіе смертоноснаго оружія нападающей стороною дѣлаетъ *необходимымъ* и для защищающей стороны употребленіе такого-же оружія. При этомъ и убіеніе враговъ является дѣломъ неизбѣжнымъ. Но развѣ оно должно считаться нарушеніемъ упомянутой заповѣди? Ею во-

[1]) Матѳ. 5, 21.

спрещается произвольное убійство, условливающееся злой волей человѣка и имѣющее въ виду дурную цѣль, а не вынужденное убіеніе, при томъ проистекающее изъ желанія спасти своихъ ближнихъ отъ избіенія врагами и имѣющее цѣлію положить конецъ новымъ и новымъ злодѣйствамъ со стороны обидчиковъ. Въ этомъ случаѣ не нарушаются даже и заповѣди, запрещающія вражду и предписывающія смиреніе, кротость и безкорыстіе. Защищать отечество и родной народъ отъ враговъ на полѣ брани не значитъ непремѣнно пылать враждою къ противнику, быть самомнительнымъ и самонадѣяннымъ, отличаться свирѣпостью и домогаться какихъ-нибудь личныхъ выгодъ. Напротивъ, и во время войны человѣкъ можетъ быть проникнутъ совершенно противоположными качествами. Въ дѣйствительности это и бываетъ весьма часто. Наприм. въ крымскую компанію наши солдатики, послѣ самыхъ убійственныхъ схватокъ съ врагомъ, нерѣдко вступали въ весьма дружественное общеніе съ французами и братски дѣлились съ ними, кто чѣмъ могъ. Воину-христіанину, постоянно рискующему положить свою жизнь за вѣру, за отечество и за царя на бранномъ полѣ и могущему ежеминутно предстать предъ Верховнаго Судію, нашего Господа, вообще свойственно-ли носить въ своей душѣ вражду къ кому-либо, быть заносчивымъ и самонадѣяннымъ, отличаться свирѣпостью и помышлять о какихъ-нибудь своекорыстныхъ выгодахъ и пріобрѣтеніяхъ? Тутъ всего умѣстнѣе помыслы лишь о наилучшемъ выполненіи своего долга. О войнѣ справедливо говорятъ, что она и во всѣхъ нравственно неиспорченныхъ гражданахъ способна пробуждать наилучшіе помыслы и чувствованія, призывая ихъ отъ разслабляющихъ наслажденій міромъ и отъ мелочныхъ себялюбивыхъ интересовъ къ самоотверженію и къ жертвамъ въ пользу общаго дѣла и усиливая сознаніе бренности или шаткости нашихъ разсчётовъ и дѣлъ, научая молиться и смиренно преклоняться предъ непсповѣдимыми судьбами Промысла Божія [1]). Тѣмъ болѣе *должно* быть свойственно такое настроеніе тѣмъ людямъ, чрезъ которыхъ ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ имѣетъ осуществиться воля премудро-всемогущаго и праведнаго Бога касательно дорогого намъ отечества. Но, само собою разумѣется, тотъ или другой воинъ и на бранномъ полѣ *можетъ* нерѣдко проявлять свойственное грѣшнымъ людямъ настроеніе. Однако, оно и тутъ не есть что-либо неизбѣжное и роковое.

[1]) Стран. 672 во 2-мъ т. сочиненія Мартенсена: *Христіан. ученіе о нравственности.*

Послѣ сказаннаго нѣтъ надобности много распространяться о томъ, что и заповѣдью Спасителя о любви ко врагамъ безусловно не отвергается война. Эта заповѣдь только тогда исключала-бы войну во всѣхъ случаяхъ, еслибы она устраняла любовь къ неврагамъ нашимъ и въ частности къ нашимъ соотечественникамъ. На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ. Питать любовь только ко врагамъ или питать къ нимъ предпочтительную любовь Христосъ не только нигдѣ не заповѣдуетъ въ Евангеліи, но и не могъ заповѣдать. Напротивъ, мы знаемъ, что Онъ освятилъ и узаконилъ собственнымъ примѣромъ преимущественную любовь къ людямъ, наиболѣе тѣсно связаннымъ съ нами узами кровнаго и духовнаго родства. Въ извѣстной первосвященнической Своей молитвѣ Спаситель прямо говоритъ, что Онъ молится объ ученикахъ Своихъ и о вѣрующихъ въ Него, но не о всѣмъ мірѣ [1]), въ которомъ есть закоренѣлые враги истины и добра. Вися на крестѣ, Христосъ молится за прямыхъ и косвенныхъ виновниковъ тѣхъ страданій и мукъ, которыя Онъ пережилъ и испытываетъ. Однако, лишь для раскаявшагося и увѣровавшаго въ Него разбойника Онъ отверзъ двери рая [2]). Всё это свидѣтельствуетъ о неодинаковомъ отношеніи Богочеловѣка къ людямъ. Согласно Его примѣру разсуждали и поступали Апостолы. Такъ, напримѣръ, возлюбленный ученикъ Его, Іоаннъ Богословъ, воспрещаетъ христіанамъ близкія и дружественныя отношенія къ упорнымъ лжеучителямъ [3]). Но коль скоро любовь ко врагамъ не должна вытѣснять изъ нашего сердца предпочтительной любви къ нашимъ соотечественникамъ, то уже по этому одному защита послѣднихъ отъ первыхъ представляется дѣломъ естественнымъ съ христіанской точки зрѣнія. Бездѣйствовать, когда враги отечества вторгаются въ его предѣлы, грабятъ достояніе нашихъ соотечественниковъ, умерщвляютъ послѣднихъ и творятъ имъ разное зло, значило-бы любить только враговъ, а къ своимъ страждущимъ соотечественникамъ обнаруживать холодность или равнодушіе и даже соучаствовать въ причиненіи имъ горя и бѣдствій. Но, говорятъ толстовцы, Христосъ всётаки повелѣлъ любить враговъ. А развѣ любовь къ послѣднимъ не можетъ проявляться и на войнѣ различнымъ образомъ: наприм. въ отсутствіи всякой жестокости по отношенію къ воюющимъ съ нами, въ сердечномъ уходѣ за ихъ ранеными, въ благожелательныхъ

---

[1]) Іоан. 17, 9 и 20.
[2]) Лук. 23, 34 и 43.
[3]) 2 Посл. 1, 10.

попеченіяхъ о попавшихъ въ плѣнъ и т. д.? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ должны дать и толстовцы, если не захотятъ фальшивить.

Возставать противъ нашей рѣшимости силою обуздать враговъ отечества совсѣмъ не слѣдуетъ-же ни во имя христіанскаго всепрощенія, ни во имя христіанскаго братства. Во-первыхъ, мы уже знаемъ, что снисходительность должна имѣть свои предѣлы, чтобы не переходить въ преступное попустительство зла и въ преступное-же покровительство ему. Во-вторыхъ, прощать мы обязаны лишь *личному* нашему врагу. Народъ-же, вредящій благосостоянію нашихъ соотечественниковъ и даже умерщвляющій ихъ, или тоже самое совершающій по отношенію къ другому какому-либо народу, вовсе не есть нашъ *личный* врагъ. Прощать ему мы *не имѣемъ* ни права, ни основаній. Именно братское-то чувство къ нашимъ страдающимъ соотечественникамъ или къ чужому угнетаемому народу и должно побуждать насъ къ тому, чтобы защитить и охранить бѣдствующихъ собратьевъ отъ разнаго рода Каиновъ, хотябы намъ самимъ пришлось не только потерять изъ-за этого все наше имущество и быть искалѣченными, но и лишиться жизни въ неизбѣжной кровавой схваткѣ съ упорнымъ и жестокимъ врагомъ. Вотъ каковую обязанность налагаетъ на насъ христіанство своимъ ученіемъ о братствѣ людей [1]). Но братское-же чувство, подвигнувшее христіанина на войну съ упорными и жестокими Каинами, требуетъ отъ насъ сдѣлать *все* воможное для того, чтобы совсѣмъ не пострадали или, какъ можно, меньше пострадали люди невинные изъ вражескаго народа и чтобы мы боролись съ противникомъ столько-же честно, сколько и сострадательно. Ничего иного не требуетъ отъ насъ братское чувство ко всѣмъ людямъ.

Наконецъ, нельзя отвергать войну и на томъ основаніи, что христіанская религія есть религія мира. Что христіанство есть дѣйствительно таковая религія, это—правда. І. Христосъ возвѣщалъ людямъ миръ и оставилъ его имъ. Святая православная Церковь ежедневно возноситъ, въ лицѣ ея іерарховъ и истинныхъ сыновъ, молитву къ Богу о *мирѣ всего міра* и всѣмъ своимъ ученіемъ, равно какъ всѣми своими священнодѣйствіями, внушаетъ людямъ жить въ мирѣ другъ съ другомъ, народъ съ народомъ. Но, будучи религіею мира, христіанство

[1]) Вѣдь даже и въ родной семьѣ люди различаютъ хорошихъ братьевъ отъ дурныхъ и всячески, хотябы и силою, ограждаютъ первыхъ отъ вредныхъ дѣйствій послѣднихъ.

не учитъ и не можетъ учить созидать миръ въ прямой и гибельный ущербъ святѣйшимъ интересамъ и благосостоянію какихъ-либо людей и народовъ. Учить такъ значило-бы попирать должныя требованія правды, любви и вообще добра. Вотъ почему Спаситель и отличаетъ возвѣщаемый Имъ миръ отъ того мира, какой нерѣдко терпится или устрояется грѣшными людьми, — людьми „міра сего“ [1]). Миръ, ими водворяемый путемъ уступокъ неправдѣ и злу, есть лишь наружный, кажущійся миръ, скрывающій подъ внѣшней спокойной оболочкою внутреннюю вражду и борьбу и готовый при малѣйшемъ поводѣ смѣниться страшной бурей. Такой миръ можетъ быть даже хуже иной открытой вражды. Не въ виду-ли и этого сказалъ о Себѣ Христосъ, что Онъ пришелъ дать землѣ не миръ только, но и раздѣленіе [2])? Это, конечно, не значитъ, будто Его ученіе и жизнь таковы по существу своему, что способны производить несогласія и разъединеніе между людьми. Напротивъ, вѣра въ Богочеловѣка и согласная съ Его ученіемъ жизнь являются *единственнымъ* условіемъ прочнаго объединенія людей и непоколебимаго мира между ними. Пришествіе Христа вызвало и должно было вызвать раздѣленіе даже въ нѣдрахъ одного и того-же семейства, а не между народами только, потому, что одни изъ членовъ семейства оказались способнѣе къ воспріятію ученія Спасителя, а другіе, по причинѣ особаго духовнаго своего настроенія, отнеслись къ нему даже со враждою. Это раздѣленіе изъ-за истины Христовой между членами одной и той-же семьи, конечно, лучше, чѣмъ миръ между ними, основанный на общности заблужденій и на одинаковости дурного нравственнаго настроенія. Сказанное приложимо и къ международнымъ отношеніямъ. Лучше война, предпринятая во имя справедливости и жалости и ради избавленія какого-либо народа отъ разоренія и избіенія врагами, чѣмъ нашъ миръ съ послѣдними. Поэтому, христіанство, будучи и религіею мира, не воспрещаетъ и не можетъ воспрещать войны, если она, по господствующему въ чуждыхъ людяхъ настроенію и по установившимся отношеніямъ между народами, является необходимою. Какъ религія мира, христіанство и въ этомъ случаѣ требуетъ *только* того, чтобы *сперва* испробованы были *всѣ* разумныя и гуманныя мѣры для склоненія свирѣпствующей народности и ея правительства къ требованіямъ правды и добра.

---

[1]) Іоан. 14, 27.

[2]) Лук. 12, 51.

Нигдѣ и у св. апостоловъ не находимъ ничего такого, что̀ благопріятствовало-бы взгляду Л. Толстого и его единомышленниковъ на военную службу и на войну. Напротивъ, все направлено противъ нихъ какъбы нарочито. Такъ, въ *Дѣяніяхъ апостольскихъ* одинъ изъ воинскихъ начальниковъ, по имени Корнилій, прямо названъ благочестивымъ человѣкомъ, чтущимъ Бога и творящимъ много милостыни народу [1]). Спрашивается: развѣ допустимо наименованіе человѣкомъ благочестивымъ по отношенію къ такому лицу, самая профессія коего, по мнѣнію гр. Толстого, есть зло и спеціально разсчитана на служеніе якобы самому возмутительному злу? Странно было-бы называть людьми благочестивыми разбойниковъ, поставившихъ себѣ задачею убійство ближнихъ ради своекорыстныхъ цѣлей. Воины-же, по взгляду Л. Толстого, суть тѣ-же разбойники, но лишь разрѣшенные и поощряемые правительствомъ. Нашъ писатель прямо выражается, что можно развѣ въ насмѣшку называть солдатъ и ихъ начальниковъ Христолюбивымъ воинствомъ [2]). Еслибы св. апостолы держались того-же, какъ и Л. Толстой, взгляда на военную службу и войну, то развѣ они дерзнули-бы назвать Корнилія и подобныхъ ему по своей профессіи лицъ благочестивыми людьми? Напротивъ, отъ св. апостоловъ, строго осуждавшихъ корыстолюбцевъ, хищниковъ, блудниковъ и всякихъ грѣшниковъ, какіе только встрѣчались, слѣдовало-бы ожидать лишь *прямого, яснаго и строгаго* воспрещенія какъ *всякой* военной службы, такъ и *всякой* войны. Кромѣ того, развѣ Корнилій могъ-бы быть человѣкомъ, исполненнымъ преданности Богу и горячей любви къ ближнимъ, еслибы военная профессія была такова, за какую выдаетъ её гр. Толстой? Очевидно, онъ глубоко заблуждается съ своими единомышленниками. Апостолы совершенно иначе, чѣмъ онъ, взирали на военную службу и войну. Потому-то и находимъ у нихъ благопріятныя той и другой воззрѣнія. Такъ, напримѣръ, ап. Павелъ, обращаясь съ своими назиданіями и къ представителямъ всѣхъ государственно-общественныхъ профессій, вступающимъ или вступившимъ въ лоно Христовой Церкви, говоритъ: *въ какомъ званіи кто призванъ, братія, въ томъ каждый и оставайся предъ Богомъ* [3]). Положимъ, Апостолъ вслѣдъ за этимъ говоритъ и слѣдующее: *рабомъ-ли ты призванъ, не*

---

[1]) 10, 1—2 и 7. Подчиненный Корнилію воинъ названъ здѣсь благочестивымъ же.

[2]) Стран. 9 въ литографир. изданіи сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра* (Спб. 1885 г.).

[3]) 1 Коринѳ. 7, 20.

смущайся; еслиже можешь сдѣлаться свободнымъ, то воспользуйся лучшимъ [1]). Однако, онъ не сдѣлалъ подобной оговорки касательно воиновъ, хотя нерѣдко говоритъ о нихъ въ разныхъ своихъ посланіяхъ. Мало того: въ нихъ находимъ несомнѣнныя похвалы доблестнымъ воинамъ и ихъ доблестному служенію во время самыхъ войнъ, поскольку Апостолъ имѣлъ въ виду честное исполненіе воинами своего долга, ихъ мужество, самоотверженіе и религіозную настроенность (наприм. упованіе на Бога), особенно обнаружившіяся на бранномъ полѣ [2]). Ап. Петръ, внушая христіанамъ повиноваться верховной и всякой государственной власти и поставляя призваніе послѣдней, между прочимъ, въ огражденіи гражданъ отъ вредныхъ и опасныхъ для нихъ замысловъ и дѣяній со стороны внутреннихъ враговъ [3]), имѣлъ въ виду огражденіе гражданъ силою-же и отъ бѣдствій, могущихъ придти извнѣ, — со стороны иноземныхъ враговъ. Толстофилы дерзаютъ трактовать ап. Петра какъбы младенцемъ, не вѣдающимъ всего круга обязанностей и призванія государственной власти, увѣряя, будтобы онъ вовсе не имѣлъ въ виду защиты ею гражданъ и отъ внѣшнихъ враговъ, предполагающей войско и войну. Надлежащимъ образомъ относясь къ наставленіямъ, преподаннымъ этимъ Апостоломъ въ его посланіяхъ, мы въ правѣ утверждать даже, что онъ хотя не прямо, но несомнѣнно внушалъ христіанамъ и самимъ не отказываться отъ военной службы и отъ несенія обязанностей воина, коль скоро верховная государственная власть потребуетъ этого отъ кого-либо изъ нихъ. Вѣдь онъ предписываетъ повиновеніе ей вообще, исключая дѣлъ вѣры, и ясно одобряетъ службу, заключающуюся въ охранѣ гражданъ отъ *всякихъ* ихъ враговъ. Какого-же еще лучшаго свидѣтельства нужно для того, чтобы видѣть, что и св. апостолы, слѣдуя примѣру Господа І. Христа, отнюдь не видѣли въ военной службѣ и во всякой войнѣ чего-либо дурного и непозволительнаго?!

Что касается, наконецъ, церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, то наиболѣе авторитетные изъ нихъ тоже не отвергали дозволительности военной службы и войны, коль скоро *имѣли* случай и поводъ высказаться относительно этого предмета. Такъ, мы уже знаемъ, что говорилъ о немъ св. Климентъ, епископъ римскій. Восхваленіе имъ ге-

---

[1]) Ibid. Ст. 21.

[2]) 1 Кор. 9, 7. 1 Тим. 1, 18. 2 Тим. 2, 3—4. Евр. 11, 32—34.

[3]) 1 Петр. 2, 13—15.

роевъ—патріотовъ, прибѣгавшихъ къ оружію для защиты своего отечества и своего народа, развѣ не есть прямое и ясное признаніе какъ дозволительности военной службы, такъ и дозволительности войны въ уважительныхъ случаяхъ? Св. Аѳанасій александрійскій въ своемъ посланіи къ монаху Аммуну, между прочимъ, говоритъ, что должно различать убійство, совершонное какимъ-либо преступникомъ, отъ убіенія враговъ на полѣ брани, вынуждаемаго защитою отечества. Первое изъ убійствъ, по выраженію этого св. отца церкви, не позволительно, а второе законно. „Потому-то, продолжаетъ онъ, великихъ почестей сподобляются доблестные въ брани, и имъ воздвигаютъ столпы, возвѣщающіе превосходныя ихъ дѣянія. Такимъ образомъ, одно и тоже, смотря по времени и въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, непозволительно, а въ другихъ обстоятельствахъ и благовременно и допускается и позволяется“ [1]). Св. Василій Великій свидѣтельствуетъ, что и другіе отцы церкви не вмѣняли убіенія на брани за убійство [2]). Неизлишне упомянуть и о томъ, что происходившій въ 314 году соборъ въ Арлѣ предалъ церковной анаѳемѣ тѣхъ, которые, прикрываясь христіанствомъ, отказывались отъ военной службы [3]). Церковь запрещала только членамъ ея іерархіи и монахамъ упражняться въ военномъ дѣлѣ.

Въ оправданіе своего отрицательнаго взгляда на войну гр. Толстой ссылается на слова Оригена, отъ лица христіанъ говорившаго, въ отвѣтъ на нападки Цельза, слѣдующее: „мы не только не служимъ, но и не станемъ служить подъ знаменами Римскаго императора, еслибы онъ даже принуждалъ насъ къ этому“ [4]). Основываясь на этихъ словахъ Оригена, Л. Толстой увѣряетъ, будто вообще христіане первыхъ вѣковъ и ихъ учители относились отрицательно къ военной службѣ и къ войнѣ [5]). Уже изъ того, что́ сказано нами выше, видна крайняя произвольность сдѣланнаго гр. Толстымъ обобщенія. Къ тому-же, Оригенъ—одинъ изъ заблуждавшихся церковныхъ писателей, каждое мнѣніе котораго нельзя усвоять всѣмъ христіанамъ и ихъ учителямъ первыхъ вѣковъ. Впрочемъ, и слова Оригена, приведенныя Л. Толстымъ, еще не говорятъ о

---

[1]) См. въ *Книгѣ правилъ*.

[2]) Ibid. Прав. 13.

[3]) Стран. 445 въ 1 томѣ журнала: *Вѣра и церковь* за 1899 г. См. статью г. проф. Камаровскаго: «Идея мира и церковь».

[4]) Стран. 91—92 въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра*.

[5]) Ibid.

томъ, что Оригенъ и его единомышленники отвергали законность *всякой* войны и возможность участія христіанъ во *всякой* войнѣ. У Оригена идетъ рѣчь о воинской службѣ и о войнѣ подъ *языческими* знаменами Римскихъ императоровъ. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что многіе христіане затруднялись примирить требованія христіанскаго богопочтенія и благочестія съ тогдашними условіями военной службы и характеромъ войны. А что и тогда немалое число христіанъ всётаки состояло на военной службѣ, и они окончательно не отказывались отъ несенія воинской повинности, объ этомъ говорятъ непререкаемыя свидѣтельства [1]). Еслибы вмѣсто ссылки на Оригена гр. Толстой привелъ свидѣтельство какого-либо одного даже изъ отцевъ церкви, говорящее безусловно противъ войны, то и въ такомъ случаѣ онъ нисколько не доказалъ-бы правоты своего взгляда на нее. Дѣло—въ томъ, что въ пользу ея дозволительности въ извѣстныхъ случаяхъ говорятъ, какъ мы видѣли, самъ Христосъ, Его апостолы и вѣрные Его ученію отцы и учители церкви.

Послѣдняя, будучи хранительницею завѣтовъ своего Божественнаго основателя и главы, поставляла и поставляетъ *христіанскій* миръ между народами истиннымъ ихъ благомъ, содѣйствуя наступленію этого мира съ помощью тѣхъ средствъ, какія находятся и могутъ находиться въ ея распоряженіи. Никогда не считала и не можетъ считать церковь войну, какъ войну, какимъ-либо добромъ. Убійство врага и на войнѣ въ глазахъ ея истинныхъ представителей является всётаки *печальнымъ* фактомъ, хотя неизбѣжнымъ, а по своимъ послѣдствіямъ иногда даже и плодотворнымъ. Этимъ взглядомъ на убійство, какъ всётаки на прискорбное дѣло, объясняется, всего несомнѣннѣе, и то обстоятельство, что наприм. по мнѣнію св. Василія Великаго было бы, *быть можетъ*, добрымъ дѣломъ подвергать убивавшихъ на войнѣ нѣкоторой церковной эпитеміи [2]). Тѣмъ не менѣе церковь не могла и не можетъ смотрѣть на военную службу, какъ на преступленіе, а на войну, какъ на безусловное зло. Вотъ почему и представители отечественной церкви въ однихъ случаяхъ удерживали нашихъ древнихъ князей отъ войнъ, а въ другихъ случаяхъ благословляли на войну. Подъ послѣдними разумѣемъ такіе случаи, когда

---

[1]) Стран. 112 въ *Сочиненіяхъ* св. Іустина. Ср. у Тертулліана въ *De corona milit.* I, 11—15 и у Евсевія *Церк. истор.* VII, 15 и друг. мѣста.

[2]) 13-е правило. Имѣется въ виду, конечно, то, что воинъ не всегда можетъ быть свободенъ отъ страстей и во время войны.

было неизбѣжно защищать отъ враговъ вѣру, родину и всё священное для русскаго человѣка. Извѣстно, какъ наприм. препод. Сергій воодушевлялъ и благословилъ Дмитрія Донского на борьбу съ Мамаемъ. Но, даже и благословляя на войну и молясь объ успѣхѣ нашего оружія, истинные представители церкви, вопреки мнѣнію Л. Толстого, благословляютъ собственно не убійство, а защиту праваго дѣла, и молятся не о наибольшемъ истребленіи враговъ, а о торжествѣ справедливости. Для церкви и ея христіански-настроенныхъ вождей было-бы всего радостнѣе, еслибы Господь устроилъ всё дѣло брани такъ, что враги и безъ выстрѣла со стороны русскихъ воиновъ подчинились-бы требованіямъ правды и любви и прекратили-бы свои злодѣйства. Быть-же равнодушными къ поруганіямъ народныхъ святынь, къ разоренію отечества и къ избіенію его сыновъ, или-же оставаться равнодушными къ варварскому угнетенію и истребленію даже чужого народа его врагами, и въ силу этого равнодушія удерживать правительство и войска отъ войны значило-бы для пастырей церкви перестать быть христіанскими пастырями.

Спрашивается: не странно-ли же со стороны гр. Толстого и его единомышленниковъ отвергать во имя христіанства вообще военную службу и всякую войну? Въ самомъ дѣлѣ, отвергать все это во имя христіанства вѣдь значитъ воображать себя лучше понимающими послѣднее, чѣмъ понимаютъ его самъ Божественный его Основатель, Его непосредственные ученики и ихъ ближайшіе преемники. Противники военной службы и всякой войны, однако, не хотятъ видѣть этой странности и считаютъ себя правыми, выходя изъ того, что война, какъ сопровождающаяся бѣдствіями, есть безусловное зло для людей и является, будтобы, совершенно противною совѣсти всякаго человѣка. Но таково-ли и это основаніе, какимъ оно кажется Л. Толстому и его единомышленникамъ?

Что война влечетъ за собою разныя бѣдствія и сопровождается ими, все это—правда. Если кто, то именно каждый истинный христіанинъ не можетъ не находить бѣдствій бѣдствіями, не скорбѣть въ виду ихъ всей душею и не стараться о совершенномъ устраненіи или по меньшей мѣрѣ о смягченіи ихъ. Но изъ того, что война сопутствуется бѣдствіями, вовсе не вытекаетъ, какъ мы уже знаемъ, мнѣніе гр. Толстого, будтобы она всегда есть безусловное зло. Безусловнымъ зломъ и для разума, къ коему тоже апеллируетъ Л. Толстой, является лишь нравственное зло, грѣхъ. Все-же то, отъ чего и во время войны страдаютъ здоровье, благосостояніе и жизнь людей,

является лишь послѣдствіемъ господствующаго среди нихъ нравственнаго зла и не можетъ само по себѣ считаться безусловнымъ зломъ. Уже отсюда видно, что принимать участіе въ войнѣ не значитъ принимать участіе въ безусловномъ злѣ. А такъ какъ понятіе объ условномъ злѣ само собою предполагаетъ, что оно въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ вести и къ добру, то въ дѣлѣ войны всё зависитъ отъ своеобразныхъ отношеній, въ коихъ стоитъ къ ней человѣкъ. Смотря по особымъ отношеніямъ къ ней человѣка, участіе въ ней можетъ быть и добрымъ съ его стороны дѣломъ въ нравственномъ отношеніи. Всегда такъ и смотрѣло человѣчество на войну. Тогда какъ совѣсть всѣхъ, нравственно неумершихъ, людей внушаетъ каждому изъ нихъ, что грѣхъ всегда есть дурное явленіе, таже самая совѣсть издавна говорила и говоритъ людямъ, что участіе въ войнѣ, не смотря на всѣ ея бѣдствія, само по себѣ и во всѣхъ случаяхъ не есть нѣчто дурное, а иногда бываетъ даже весьма добрымъ дѣломъ. Развѣ можно объяснить это явленіе чѣмъ-нибудь другимъ, кромѣ согласія нѣкоторыхъ войнъ съ требованіями нашей совѣсти? Справедливо всегда указывали и указываютъ, въ доказательство дозволительности и нравственной доброкачественности нѣкоторыхъ войнъ, на то, что воинъ, даже совсѣмъ искалѣченный въ сраженіи, оставшійся навсегда больнымъ и совершенно почему-либо обойденный заботливостію о немъ правительства, утѣшаетъ себя сознаніемъ свято исполненнаго долга и встрѣчаетъ великое расположеніе и уваженіе къ себѣ во всѣхъ благородныхъ людяхъ. Напротивъ, разбойникъ, лишившій жизни своего ближняго изъ-за корыстныхъ цѣлей, но окончательно еще не озвѣрѣвшій, всегда испытывалъ и испытываетъ угрызенія совѣсти за попраніе своихъ обязанностей въ отношеніи къ людямъ. Въ послѣднихъ онъ не встрѣчаетъ ничего другаго, кромѣ гнушательства его поступкомъ и сознанія необходимости обузданія его. Откуда-же такая глубокая разница, по суду и нашей совѣсти, между убившимъ кого-либо на войнѣ и разбойникомъ? Очевидно, она коренится не въ унаслѣдованной нами привычкѣ смотрѣть на дѣло извѣстнымъ образомъ. Еслибы тутъ всё дѣло было въ привычкѣ, въ такомъ случаѣ требованія нашей совѣсти измѣнились-бы и по отношенію къ другимъ явленіямъ жизни, которыя часто происходятъ и о которыхъ мы ежедневно слышимъ или читаемъ въ газетахъ. Таково воровство, убійство и проч. Почему-же привычность этихъ явленій не ослабила и не заглушила въ людяхъ протестующаго голоса совѣсти противъ этихъ и подобныхъ имъ, часто случающихся, дурныхъ явле-

ній? Причина этого лежитъ, очевидно, въ нравственномъ отличіи этихъ явленій отъ участія человѣка въ войнѣ. Воровство, грабежъ, убійство и подобныя имъ дѣянія дурны въ нравственномъ отношеніи, а потому и осуждаются нашей совѣстью, тогда какъ, напротивъ, мужество и самоотверженіе воина, бившагося съ врагами отечества и родного народа, хороши въ нравственномъ отношеніи, а потому мы и чтимъ такихъ героевъ войны [1]). А поелику все это—правда, то откуда-же взялъ гр. Толстой, будтобы всякая война есть безусловное зло и будтобы войны „претятъ“ чувству и разуму всякаго человѣка?

Конечно, совѣсть и разумъ говорятъ намъ, что было-бы прекрасно, еслибы народы не доводили себя до войнъ между собою. Но вѣдь это—совершенно иная вещь. Коль скоро самая уступчивость правительства какому-либо вражескому народу, невозбраняемая священными интересами отечества и его сыновъ, лишь разжигаетъ его хищническіе аппетиты, то совѣсть и разумъ сами не могутъ не побуждать насъ къ тому, чтобы силою укротить и обуздать этотъ народъ. Л. Толстой, конечно, скажетъ, что, вмѣсто избіенія однихъ людей изъ-за другихъ, лучше и гуманнѣе подставить собственныя спины за послѣднихъ. Но что-же изъ этого выйдетъ? Ничего, кромѣ поощренія и, пожалуй, наибольшаго развитія хищническихъ и разбойничьихъ аппетитовъ у варваровъ. Мы уже указывали, что наша уступчивость можетъ дѣйствовать на иныхъ людей раздражающимъ образомъ. Исторія-же и опытъ неопровержимо свидѣтельствуютъ, что и нѣкоторые народы чтутъ лишь физическую силу и предъ ней одной склоняются. Къ таковымъ народамъ относятся не дикія только племена, но и нѣкоторыя изъ цивилизованныхъ. Возьмите хотябы англичанъ. Продолжительный опытъ засвидѣтельствовалъ, что они готовы находить и преслѣдовать свои интересы повсюду, гдѣ не должно-бы быть и рѣчи о нихъ, и останавливаются только предъ энергичной угрозою со стороны сильнаго народа. Даже гр. Толстой обмолвился замѣчаніемъ касательно предосудительности того, что никто не попытался и не попытается остановить трансвальскую войну [2]). Но вѣдь заставить англичанъ прекратить ожесточенное кровавое преслѣдованіе боэровъ можно лишь тогда,

---

[1]) Стран. 113 въ 9 кн. *Правосл. обозрѣнія* за 1890 г. (статья о. Свѣтлова о войнѣ). См. также стран. 205—210 въ сочиненіи Вл. С. Соловьева: *Три разговора о войнѣ, прогрессѣ и концѣ всемірн. исторіи* (Спб. 1900 г.).

[2]) Стран. 13 въ брошюрѣ: *Патріотизмъ и правительство.*

когда они ясно увидятъ, что если не остановятся отъ своихъ варварскихъ подвиговъ, то имъ придется имѣть дѣло съ чьей-нибудь сильною арміею или съ чьимъ-либо могущественнымъ флотомъ.

Такимъ образомъ, и мысль гр. Толстого о недозволительности войны ничѣмъ и никакъ не подтверждается съ христіанской точки зрѣнія, а лишь опровергается и разрушается. Осуждается эта мысль и вообще какъ здравымъ разумомъ, такъ и голосомъ непомраченной совѣсти. Поэтому, нельзя не считать нравственно-преступнымъ агитированіе Л. Толстого, чтобы призываемые къ отбыванію воинской повинности настойчиво отказывались исполнить волю правительства. Нечестно поступаютъ и внимающіе голосу этого агитатора. Кто не хочетъ исполнять воли правительства и служить государству, тотъ нравственно обязанъ не пользоваться рѣшительно *ничѣмъ*, что́ создано государствомъ и условливается его бытіемъ, и переселиться на какой-нибудь *безгосударственный* островъ, предварительно уплативъ государству за *всё*, чѣмъ онъ такъ или иначе пользовался раньше...

БИБЛИОТЕКА
Ленингр. отделения
Коммунист. Академии
при ЦИК СССР

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Кто внимательно прочиталъ наше полемическо-апологетическое изслѣдованіе, тотъ, полагаемъ, могъ убѣдиться въ слѣдующемъ. Доктрина гр. Толстого безусловно противорѣчитъ истинно-христіанскому ученію, безпристрастнымъ требованіямъ разума и внушеніямъ здороваго нравственнаго чувства какъ по вопросу о сущности религіи вообще и христіанской религіи въ особенности, такъ и по вопросу о непротивленіи злому, о негнѣвливости, о бракорасторженіи, о клятвѣ и присягѣ, о неосужденіи ближнихъ и объ юридическихъ судахъ, о патріотизмѣ и о войнѣ. Оказывается, что Л. Толстой—не другъ, а злѣйшій и непримиримый врагъ дѣйствительнаго христіанства, взятаго во всѣхъ его существенныхъ сторонахъ и особенностяхъ. Онъ отвергаетъ догматы православной церкви во имя такихъ метафизическихъ воззрѣній, которыя по сравненію съ этими догматами должно признать жалкимъ бредомъ помрачившагося разума. Взявши изъ христіанства нравственное ученіе, но совершенно оторвавъ послѣднее отъ догматическихъ его основъ и корней, гр. Толстой вынужденъ былъ связать это нравственное ученіе съ метафизическими основоначалами своей доктрины и истолковать его болѣе или менѣе согласно съ ними. Вслѣдствіе всего этого нравоученіе Л. Толстого получило въ сущности антинравственный характеръ и, не смотря на всѣ фразы этого писателя о любви, проникнуто въ концѣ всего несомнѣннымъ эгоизмомъ. Настойчиво называя свою доктрину религіею, гр. Толстой на самомъ дѣлѣ не даетъ въ этой доктринѣ ничего другого, кромѣ ученія, отличающагося своеобразнымъ пантеизмомъ и по-своему преслѣдующаго лишь анархическо-коммунистическія цѣли. Съ необузданнымъ фанатизмомъ самаго яраго агитатора призывая къ уничтоженію всякой наличной государственно-соціальной формы жизни, этотъ писатель, однако, не разъясняетъ, ради какого-же именно общественнаго строя должны быть ниспровергнуты въ самомъ су-

ществѣ своемъ теперешнія государственно-общественныя формы жизни.

Въ виду всего этого должно признать ученіе гр. Толстого однимъ изъ *самыхъ вредныхъ* ученій, какія только когда-либо провозглашались. Лишь не понимающіе сущности и основъ этого ученія могутъ приписывать ему что-либо полезное. Въ дѣйствительности-же оно должно-бы вызвать и вызывать противъ себя энергическій протестъ изъ среды *всѣхъ* слоевъ общества и народа. Напрасно стали-бы указывать намъ на нѣкоторыя идеи Л. Толстого, отличающіяся-де возвышеннымъ характеромъ. Нужно брать ихъ не отрывочно, а въ той органической связи, въ какой находятся онѣ съ основоначалами его доктрины. Тогда на взглядъ всякаго разсудительнаго человѣка онѣ окажутся не возвышенными, а очень низменными. Да и не странно-ли находить что-нибудь возвышенное въ ученіи, лишающемъ человѣческую жизнь *всякаго* смысла. А таково и есть ученіе гр. Толстого. Напрасно пытаясь придать, съ своей точки зрѣнія, разумный смыслъ человѣческой жизни, онъ тщетно-же обѣщаетъ людямъ и счастіе въ случаѣ ихъ слѣдованія его ученію. Онъ потратилъ не мало усилій на доказываніе той мысли, что, сколько бы каждый человѣческій индивидуумъ ни старался безъ помощи другихъ устроить свое земное благоденствіе, однако не достигнетъ его вслѣдствіе-ли неожиданно застигшей его смерти, или по причинѣ противодѣйствія со стороны прочихъ людей, или въ силу пресыщенія земными благами, а вслѣдствіе этого не придастъ и своей жизни разумнаго смысла.

Но если счастіе не достижимо для отдѣльнаго лица, то какимъ-же образомъ станетъ оно достояніемъ всей совокупности людей? Вѣдь и всѣ они не могутъ-же быть такими распорядителями и хозяевами въ мірѣ, которые были-бы въ состояніи всё въ немъ устроить такъ, какъ имъ хотѣлось-бы. Всегда возможны не только сплошныя засухи или излишніе дожди лѣтомъ, изъ-за которыхъ должно сильно страдать матеріальное благосостояніе людей, но и какія-либо ужасныя катастрофы въ природѣ, влекущія за собою разнообразныя бѣдствія для человѣчества. Не распространяясь, за тѣмъ, объ уродствахъ, увѣчьяхъ и разныхъ болѣзняхъ, могущихъ быть печальнымъ удѣломъ тѣхъ или иныхъ лицъ даже съ самаго ранняго возраста и не оставлять ихъ втеченіе всей ихъ жизни, дѣлая её мучительною и причиняя много горя и скорбей родственникамъ и друзьямъ этихъ несчастливцевъ, спросимъ: могутъ-ли люди быть гарантированы отъ страданій, происходящихъ вслѣдствіе

гордости, недоброжелательства, зависти и подобныхъ дурныхъ качествъ? Тотъ чисто-эгоистическій мотивъ, который выставляется Л. Толстымъ въ качествѣ якобы самаго раціональнаго и самаго сильнаго побужденія къ тому, чтобы люди самоотверженно помогали одинъ другому въ созиданіи общаго благоденствія, не способенъ искоренить въ нихъ дурныхъ инстинктовъ и вожделѣній. Такихъ-же могущественныхъ побужденій къ добродѣтели, какія можетъ давать только христіанская религія, доктрина гр. Толстого не признаётъ. Далѣе, нельзяже забывать о смерти, одна мысль о которой способна отравлять жизнь человѣка, видящаго въ земномъ благоденствіи цѣль своего бытія и невѣрующаго въ загробную жизнь. Какъ ни увѣрялъ бы Л. Толстой, будто съ точки зрѣнія его доктрины можно смотрѣть спокойно на ожидающую насъ смерть, всѣ его рѣчи объ этомъ напрасны. Тому, кто отвергаетъ посмертную *личную* жизнь и ставитъ цѣлью своего бытія земное благоденствіе, всего естественнѣе крѣпко цѣпляться за настоящую свою жизнь и ужасаться совершеннаго уничтоженія своей личности, какъ и уничтоженія близкихъ и дорогихъ ему лицъ. Передъ смертью-же можетъ возбудиться у него вопросъ и о томъ, не совершилъ-ли онъ великаго грѣха, отвергнувши бытіе личнаго Бога и загробную личную жизнь и весь свой вѣкъ прослуживши въ сущности не иному чему, какъ животности [1]). Ярко и во всей силѣ выступивши предъ сознаніемъ и совѣстью умирающаго человѣка, вопросъ этотъ способенъ еще больше увеличить его страданія. Это—потому, что онъ не имѣетъ никакихъ твердыхъ основаній дать себѣ вполнѣ успокоительный отвѣтъ на указанный вопросъ.

Полагаемъ, что для нашихъ читателей очевидна недостижимость того счастія, которое гр. Толстой сулитъ людямъ. А коль скоро это такъ, то должно быть болѣе и болѣе ясно, что человѣческая жизнь лишена всякаго разумнаго смысла по Толстовской доктринѣ. Вѣдь одно изъ самыхъ основныхъ ея положеній составляетъ мнѣніе, что жизнь человѣческая являлась-бы осмысленною только въ томъ случаѣ, когда благо или счастіе, къ которому стремятся люди, *вполнѣ* достигалось-бы ими въ ихъ *наличной* жизни. Но мы въ правѣ идти дальше Л. Толстого и утверждать, что еслибы люди и достигали на

---

[1]) Вѣдь самъ гр. Толстой называетъ человѣческое тѣло источникомъ зла, а человѣческую личность объявляетъ чисто-животнымъ элементомъ въ насъ. Между тѣмъ, этому *я* и его тѣлеснымъ потребностямъ и должны взаимно служить люди. Развѣ это—не верхъ безсмыслицы и безнравственности?!..

землѣ безмятежной и преисполненной матеріальнаго довольства жизни, всётаки послѣдняя не имѣла-бы разумнаго смысла. Въ самомъ дѣлѣ, какой-же смыслъ—въ томъ, что люди поживутъ въ матеріальномъ отношеніи хорошо, а затѣмъ уничтожатся совсѣмъ? Если животное живетъ и затѣмъ уничтожается, то въ этомъ есть смыслъ. Самъ Богъ создалъ его такимъ образомъ, чтобы жизнь его исчерпывалась преслѣдованіемъ индивидуальныхъ и родовыхъ животныхъ потребностей и затѣмъ прекращалась. Между тѣмъ, уже одно существованіе въ человѣкѣ различныхъ чисто-духовныхъ потребностей и стремленій, ненаходящихъ на землѣ полнаго удовлетворенія, свидѣтельствуетъ, что назначеніе человѣка не только вовсе не тожественно съ назначеніемъ животныхъ, но существенно отлично отъ него. А если это безспорно, то, значитъ, смыслъ человѣческой жизни заключается въ выполненіи совершенно особаго назначенія. Оно предъуказано ей, конечно, Самимъ Богомъ, ибо не самъ-же человѣкъ и не природа-же съ ея матеріею и механическими силами одарила человѣка тѣми чисто-духовными потребностями и стремленіями, изъ которыхъ въ особенности религіозно-нравственныя потребности и стремленія ясно и громко говорятъ объ особомъ его назначеніи и о призваніи его для вѣчной жизни.

Итакъ, Л. Н. Толстой, поставивши верховной цѣлію человѣчества безмятежное и исполненное матеріальнаго довольства существованіе, въ концѣ всего превращаетъ жизнь людей въ величайшую изъ безсмыслицъ. Для того-же, чтобы совершенно обезсмыслить человѣческую жизнь, этотъ писатель въ концѣ всего попираетъ и отвергаетъ всё святое и дорогое для духовно-здоровыхъ людей, не исключая даже религіи и связанной съ нею нравственности. Не пора-ли хотя его послѣдователямъ и защитникамъ [1]) посерьезнѣе отнестись къ внушеніямъ Божественнаго Учителя, чтобы мы всего прежде искали непрерывающагося общенія съ живымъ Богомъ и свойственной Его сынамъ праведности или святости, если искренно желаемъ подлиннаго блага себѣ и нашимъ ближнимъ и коль скоро стремимся дѣйствительно осмыслить свою земную жизнь.

[1]) Чуть не демоническое самомнѣніе и упрямство гр. Толстого лишаетъ насъ надежды на его возвращеніе въ нѣдра православной церкви, хотя и мы пламенно желали-бы этого ради его вѣчнаго блага...

Оглавленіе.

Введеніе. . . . . 1— 33.

I-я глава: О сущности религіи вообще и христіанской религіи въ особенности. . . 34—319.

II-я глава: О непротивленіи злому. . . . . 320—424.

III-я глава: О негнѣвливости. . . . . 425—455.

IV-я глава: О бракорасторженіи. . . . . 456—482.

V-я глава: О клятвѣ и присягѣ . . . . . 483—517.

VI-я глава: О неосужденіи ближнихъ и объ юридическихъ судахъ. . . . . 518—551.

VII-я глава: О патріотизмѣ и о войнѣ . . . . . 552—615.

Заключеніе . . . . . 616—619.

Замѣченныя важнѣйшія опечатки:

СТРАН.	СТРОКА:	НАПЕЧАТАНО:	ДОЛЖНО БЫТЬ:
3	4 св.	заслужаваетъ	заслуживаетъ
26	25 —	з мъ	зомъ
31	18 —	стрались	старались
48	23 —	лажащаго	лежащаго
—	14 сн.	возрожденіе.	возрожденіе,
60	8 св.	отношеніе	отношенія
75	4 сн.	въ	(въ
79	19 св.	понтеистъ	пантеистъ
80	5 сн.	Vernutt	Vernunft
—	—	Autlage	Auflage
101	19 —	Синоду	Синоду.
102	22 —	писатель	писателя
105	2 св.	самоотверженію	самоотверженно
114	4 сн.	Chistoire	l'histoire
146	15 —	освѣщала	освящала
164	2 —	эму	эту
189	15 св.	обратится	обратиться
194	8 —	на землѣ [2]),	на землѣ [2]).
196	12 —	Христа [1]).	Христа.
—	8 —	Толстой,	Толстой [1]),
198	6 —	Но	.Но
203	16 сн.	эвдемонистичесской	эвдемонистической
204	8 —	принимаемаго	понимаемаго
208	6 св.	уже	и
243	13 сн.	какъ	, какъ
—	14 —	Его,	Его
277	9 —	есть:	есть
278	13 св.	однако;	однако,
287	20 —	обеготворяетъ	обоготворяетъ
320	5 —	докторины	доктрины
326	4 сн.	избѣжную	неизбѣжную
332	9 св.	запутался,	, запутался
368	9 —	очедно	очевидно
423	14 сн.	неопротивленіи	непротивленіи
495	20 —	то-	от-
506	4 —	дѣйстій	дѣйствій
546	8 —	совести	совѣсти
554	17 —	резличіе	различіе
—	18 —	соихъ	своихъ
573	20 —	партіотизма	патріотизма
581	21 —	*Царства*	*Царство*
582	18 —	надлажаще	надлежаще
587	2 —	Пс.	Пс.
—	10 св.	глубъ	глубь

3-

52-53 г.

1-10

1) Толстовство – критика
~~см. Т. 4~~

~~4) Толстовство и христианство~~

~~5) Христианство см.~~ 9